Żywot Jezusa Chrystusa
X. Dr. Grimma.

Napisał
X. J. Stagraczyński.

Krótkie doniesienie w styczniowym zeszycie *Przeglądu kościelnego* (str. 69) o śmierci — prawie nagłéj, dla wielu niespodzianéj — Dra J. Grimma, profesora exegezy Now. Testamentu w Wyrcburgu, nastręcza mi sposobność do sprostowania i do uzupełnienia onéj wzmianki, tudzież do odezwania się *pro domo — sua.*

1. Śp. X. Dr. J. Grimma wiekopomne — mówię to śmiele — dzieło: *Żywot Jezusa Chrystusa według czterech ewangelii*, wyszło w Regensburgu u Pusteta w sześciu, nie w siedmiu tomach. Z wyjątkiem pierwszego tomu, dość skromnego, bo zawierającego stron 431, reszta są to tomy pokaźne objętością, bo mają stron przeszło 600 druku ścisłego. Ostatni tom, szósty z kolei, ukazał się w roku zeszłym, a kończy się nie śmiercią Jezusa, lecz skazaniem Jezusa na śmierć przez Rzymskiego Starostę, Piłata. Pozostała do opracowania część bardzo ważna i trudna: ukrzyżowanie Jezusa, pogrzeb, zmartwychwstanie, wniebowstąpienie. Pod względem harmonijnego ugrupowania wypadków, mianowicie zmartwychwstania, jest to, jak przyznają wszyscy exegeci, materya bodaj najzawilsza, a więc najtrudniejsza. Śp. Dr. Grimmowi ta część nie przedstawiała takich niepokonanych, jak inni mówią, zawiłości („unheilbar verworren“ — *Die Einheit der vier Evangelien*, Regensburg 1868, str. 709), więc można się było spodziewać, że i tutaj chlubnie wywiąże się z swego zadania przy swéj rozległéj wiedzy, niezwykłéj znajomości ewangelii, przy swéj intuicyi instynktowéj czy raczéj osobno danéj od Boga, na chwałę Bożą, na chlubę katolickiéj umiejętności dzieło to olbrzymie zakończy, ukoronuje świetnie, jak je świetnie aż dotąd przeprowadził. Niestety! śmierć nieubłagana położyła swe okrutne veto, i trudno się łudzić, iżby w ręko-

pisie pozostało opracowane dokończenie. Chyba może ogólny szkic, zarys z grubszego. Wiadomo, w jak odległych od siebie odstępach czasu wychodziły pojedyncze tomy „Żywota“, bo autor był często gęsto odrywany od swego ulubionego zajęcia innemi pracami, do których go Biskup powoływał, a stwarzając dzielo takiéj miary i takiéj wartości — pomnikowe, potrzeba było lat niemało. Daj Boże, by się ziściła wróżba redakcyi *Przeglądu*, i by co rychléj wyszła na światło dzienne ta ostatnia spuścizna wielkiego exegety, natchnionego biografa Syna-człowieczego!

2. Najpierwszą, jeśli się nie mylę, pracą Dr. Grimma była książka: *Die Samariter und ihre Stellung in der Weltgeschichte.* Mit besonderer Ruecksicht auf Simon den Magier. Muenchen 1854. Napisał ją, będąc jeszcze prostym kapłanem w dyecezyi Monachijsko-Freisingskiéj.

Fundamentalnem do dalszego zawodu było dzieło: *Die Einheit der vier Evangelien.* Regensburg 1868. 8⁰ maj. stron 788, które wydał już jako profesor przy liceum w Regensburgu. Odważył się na rzecz niebywałą, prawie niepodobną do przeprowadzenia: uharmonizowanie w jednę zgodną, logiczną, historyczną całość wypadków i czynów Jezusowych, opowiedzianych w czterech ewangeliach. Czytając to dzieło, napisane, nie mówię już, z wielką erudycyą, bo to nie nowina u niemieckich uczonych, ale z wielką jasnością, przejrzystością, przy tem z werwą, językiem potoczystym, zdaje się, że tak, a nie inaczéj być musiało, tak a nie inaczéj następowały po sobie wypadki wtedy a wtedy, tu a tam. Wielu z uczonych niemieckich, np. Meschler T. J. trzyma się tego porządku w ogólności, w pewnych razach tylko odstępując — bez bliższego zresztą umotywowania — od wytkniętego przez Dr. Grimma drogoskazu.

Tak przygotowany Dr. Grimm zabrał się do dzieła o niezwykłych rozmiarach, do dzieła: *Żywot Jezusa Chrystusa według czterech ewangelii,* które miało zakasować wszystko, co się aż pótąd ukazało, miało poniekąd być ostatnim wyrazem katolickiéj exegezy, przynajmniéj w większéj części. Żywotów Jezusa Chrystusa, nie mówię pisanych w duchu li ascetycznym, ku zbudowaniu dusz nabożnych, może na podstawie książki św. Bonawentury *(Opcé!)*, ale z uwzględnieniem i wymogów rozumu, umiejętności, czasowych zdobyczy na polu historyi i tłomaczeń, i w Niemczech było już przedtem nie mało. Dość wspomnieć Friedlieba, Jordana Buchera (Stuttgart 1859), Dr. Schegga: *Sechs Buecher des Lebens Jesu* (Fryburg 1874) itd., a jednak czuć było brak czegoś, czegoś, napisanego piórem bystrego badacza, wszech-

stronnego znawcy ksiąg Starego i Nowego Testamentu, exegetów wszystkich, począwszy od najstarszych Ojców Kościoła, aż do księcia tłomaczy Pisma św., Korneliusza a Lapide, i specyalisty co do ewangelii Maldonata, napisanego wreszcie piórem krytyka trzeźwego, obdarzonego głęboką intuicyą, przy tem wiarą niezrównaną, niezamąconą, czystą jak łza, ale napisanego też i sercem, z najtkliwszą miłością do osoby, jeśli tak się rzec godzi — swego boskiego Bohatyra, Jezusa Chrystusa. Takie dzieło napisał śp. X. Dr. J. Grimm, dzieło ponad wszelką krytykę wyższe, niezrównane, jakiego równego, podobnego choć w przybliżeniu nie posiada żaden kraj katolicki, ani Włochy, ani Francya, ani Hiszpania. Bo nie mówiąc już nic o ugrupowaniu faktów, o genetycznym rozwoju, kierowaniu do wytkniętego celu wypadków i czynów Jezusowych (a to przecież musiało być w żywocie Mesyasza, Boga-Człowieka), żaden pisarz nie pokusił się o tak gruntowną, a tak przejrzystą, a tyle zaspokajającą krytyczną myśl człowieczą, exegezę, wyłożenie każdego wypadku i każdego czynu i każdego słowa Jezusowego, co skromny, świątobliwy profesor Wuerzburgski.

A to tło całe, i boska osoba, i miejsca, i cuda, i nauka, oblane jakąś, rzekłbyś, wonią przesłodką, którą się prawie mimowoli wdycha i oddycha, bo tak dziwnie wsiąka do wnętrza, że niejedno serce zbolałe, zwątpione, ożywia się, raźniéj bić poczyna; — takie światła potoki unoszą się na każdym kroku ponad tą głową, osobą Mesyasza, że pierzchają cienie wątpliwości: w głowie zmąconéj robi się dzień wielki, jasny. Kiedy się czyta najnowsze, rozgłośne, przechwalone dzieło O. Didona: *Jezus Chrystus*, to je się odkłada na bok z uczuciem, że się czytało dużo pięknych frazesów wykwintnego pisarza, wymownego kaznodziei, przepyszne opisy natury, miejsc, siół, gór, gajów, pustyni, ale się ani na włos jeden nie poznało bliżéj boskiego Zbawiciela i nauki jego nie zrozumiało na jednę jotę więcéj. Albo równie świeże dzieło X. Camusa, takie jakoś aż przerażająco trzeźwe, suche, to się ma żal do autora, że nas nie rozgrzał nic a nic. I już najnowsze (1896) X. Lesêtra, z którego Francya się chlubi: *Notre Seigneur Jesus Christ dans Son S. Évangile* — chyba dla tego takie chlubne, że opowiada po prostu w jakiejś całości, z małym zasobem logicznego wiązania to, co ewangeliści opowiedzieli w rozstrzeleniu. Jezuita angielski Coleridge aż 18 tomów wydał *Żywota Jezusa Chrystusa*. Ale cóż mi po tem, że pisze o wszystkiem, co tylko gdzie wyczytał, całą teologią, ascetyczną oczywiście na czele, niemal w ten Żywot wtłoczył, ale zaciemnił widnokrąg, wątek przerwał, i ja Jezusa gubię z oczu, nie widzę go prawie.

Te książki wszystkie, i inne, czyta się, bo się czyta, a jeśli się przeczyta do końca, to w rezultacie pozostaje i żal i niesmak, i już się po raz drugi do nich nie zajrzy.

Grimma *Żywot Jezusa Chrystusa*, jak tylko poczną czytać, muszę i dokończyć, a skończywszy, — całuję książkę i mówię: Bóg mój i Pan mój! Jeżeli tak jest — a jest-ci tak — tedy to z Boga poczęte dzieło, i Duch św. się nad piszącym unaszał, i prędzéj, późniéj spełni się co napisano u Daniela (12, 3): „A którzy uczeni będą, świecić będą jako światłość utwierdzenia; a którzy ku sprawiedliwości wprawują wielu, jako gwiazdy na wieki wieczne."

Jedna rzecz podpada. Dzieło Dr. Grimma w ogóle mało znane. Francya, która w ostatnich czasach tyle wydała Żywotów i komentatorów Pisma św., jakby nie słyszała o nim. Nie wspomina o nim ani O. Didon, ani Lesêtre, ani Camus, ani Fillion, ani Petit, ani nawet Jezuita L. Méchineau, który napisał coś podobnego, jak „Einheit der vier Evangelien": *Vita Jesu Christi D. N. e textibus Quatuor Evangeliorum distinctis*... Paris 1896. Znają go atoli przynajmniéj Włochy. Powołuje się nań najnowszy wydawca komentarzy do czterech ewangelii Korneliusza a Lapide, X. Ant. Padovani, profesor w seminaryum Kremeńskiem. W Niemczech krytyka od razu zrozumiała doniosłość pracy X. Grimma, nie skąpiła pochwały, nie miała prawie nic do zarzucenia. A jednak i w Niemczech pierwsze tylko trzy tomy jeszcze za życia autora doczekały się ponownych wydań. Nie bójmy się, ona ma swą przyszłość, byle ją umiano uczynić przystępniejszą dla szerokich warstw publiczności, — dzieło tańszem, mniéj obszernem, byle je opracowano w streszczeniu, ale nie uroniając nic z istotnéj treści i z wdzięku natchnionego pisarza. Początek zrobił już Bernard Schmitz: *Das Leben Jesu* unseres goettl. Heilandes. Paderborn 1893. Książka znalazła gorące polecenie ze strony Episkopatu, choć zdaniem mojem, nie bardzo się udała — jest za sucha, za sztywna, w sercu ludu nie znajdzie oddźwięku.

Nie dziw więc, że u nas, w Polsce całéj (chyba uczeni z powołania, exegeci), mało kto słyszał o Grimmie i jego dziele. W teologii Polskiéj, o ile przejrzeć mogę czasy ubiegłe i obecne, exegeza, tłomaczenie Pisma św. mało liczy adeptów. Krom przypisków Jakóba Wujka, Biskupa Kozłowskiego, wykładu niektórych ksiąg Serwatowskiego nie znam w téj chwili nikogo więcéj. W przyczynę tego zjawiska nie wchodzę; ale niech mi wolno będzie podsunąć myśl, bodaj w szczęśliwą godzinę, żeby który z duchownych zajął się przerobieniem komentarzy Korneliusza a Lapide: ileby to było po-

żytku dla księży, bo tam wszystko: i dogmatyka, i historya, i kaznodziejstwo, i wszystko — wszystko!

3. A teraz już czas przemówić pro domo sua.

Mam gotowy *Żywot Jezusa Chrystusa według czterech ewangelii.* Gdyby stósunki wydawnicze u nas nie były tyle, jak są, opłakane, że trudno znaleźć nakładzcę, i trudno uprosić sobie odpowiednią liczbę prenumeratorów na dzieło naukowe, poważne, praca ta mogła była ukazać się już w roku zeszłym. Chwała Bogu, że przynajmniéj w roku bieżącym — dzięki niezwykłéj uprzejmości i przedsiębiorczości Wydawnictwa p. Karóla Miarki w Mikołowie na Ślązku, *Żywot* ten, jako drugi tom *Historyi Biblijnéj*, wydanéj tamże w r. 1894, wyjdzie z druku na widok publiczny.

Odważyłem się na rzecz wielką, na taką, któréj choć w części sprostaćby mógł chyba wielki święty i wielki uczony. Odważyłem się – zawezwawszy do pomocy nie tylko mnóstwo prac innych, którzy się na to również odważyli, lecz przedewszystkiem mając już rzecz gotową w pracy G r i m m a. Zadanie moje ograniczało się przeważnie na tem: s t r e ś c i ć umiejętnie Grimma, ducha jego przelać w formę jemu obcą, ale tak, aby do Polaków przemawiał po polsku — przystępnie i wdzięcznie; wreszcie pomieścić co najpiękniejszego kwiecia znalazło się na innych niwach na przyozdobienie korony dla Jezusa Chrystusa. Streściłem więc sześć tomów Dr. Grimma w tom jeden, ale tak, że jeśli się nie łudzę, nic nie uroniłem ni z jądra rzeczy, ni z uroku formy. Poproszony o pozwolenie śp. Dr. Grimm okazał mi jak największą uprzejmość i bezinteresowność w liście, który tu pozwalam sobie ogłosić, bo ten list, acz krótki, tak wymownie maluje szlachetną duszę męża, który we wszystkiem nie siebie szukał, lecz chwały Bożej, pożytku bliźniego, a naród nasz umiał zwać „n a r o d e m s z l a c h e t n y m.“

Oto list:

Verehrtester Herr Pfarrer!

Was kann der Verfasser eines „Lebens Jesu“ inniger wuenschen, als dass sein Buch moeglichst vielen Nutzen unsterblichen Seelen schafft? Was Sie mit Ihrer Arbeit, von der Sie sprechen, beabsichtigen, ist nur ein neuer Weg, dem Sie meinem Werke eroeffnen moechten, um seinen Wirkungskreis zu erweitern, und mit Freude gebe ich Ihnen hiermit dazu meinen vollen Consens. Ein wahrer Trost soll es mir sein, zu wissen, dass meine Arbeit, mit der ich das Leben schliessen moechte, auch noch bei Ihrem frommen, edlen Volke wenigstens mittelbar irgend etwas Gutes stiften, etwa einen Trost fuers Leben, einen Gedanken fuer den Himmel anregen moege. Gott segne Ihr zu seiner Ehre versuchtes Unternehmen!

Jestem przekonany, że błogosławieństwo świątobliwego kapłana spocznie i na tem przedsięwzięciu, podjętem ad majorem Dei gloriam — przyniesie owoc swój, nie dziś, to jutro

Krytyka kompetentna osądzi, czym sprostał zadaniu (w części ostatniéj musiałem się oglądać za innemi źródłami), wskaże, czego niedostawa, by dzieło doskonaliło się coraz więcéj — przynosiło pociechę w utrapieniach żywota, myśli zbożne budziło, wiodło do coraz lepszego poznania, do coraz gorętszego umiłowania Jezusa, który ma być *omnia in omnibus*. To poznanie i umiłowanie może być tylko przez poznanie ewangelii, gdzie tego nie ma, nie ma i poznania Jezusa; bo już dawno powiedział św. Hieronim: *Ignoratio Scripturarum, ignoratio Christi.*

Aby szanowni czytelnicy już naprzód poznali treść i sposób przedstawienia, pozwolę sobie tutaj oddrukować ostatnią scenę krwawego dramatu: Jezus przed Piłatem. Ostatnie to pociągnięcia pióra śp. Grimma, a takie prawdziwie mistrzowskie:

Jezus przed Piłatem.

Mateusz XXVII, 11—14 (Marek XV, 2—5; Łukasz XXIII, 2—7; Jan XVIII, 28—38).

Tymczasem Jezus z swym niezwykłym krwią dyszącym orszakiem stanął w ratuszu, w pałacu starosty Piłata, na zamku Antonia. Już dzień poprzednio poproszono starostę o danie posłuchania jak najraniéj, gdyż chcą mu przyprowadzić do osądzenia wielkiego złoczyńcę.

Członkowie „Wysokiéj Rady“, którzy przywiedli Jezusa, oddali go pod moc dworzan i zbrojnej siły Piłata, „sami nie weszli na ratusz, aby się nie zmazali, ale, iżby pożywali Paschy.“ W chwili, gdy mają Mesyasza swego, prawdziwego Baranka wielkanocnego, zabić, ukrzyżować, boją się zmazania, ściągnięcia na się nieczystości Zakonnej, coby nie dozwalało im pożywać Paschy figurycznéj, baranka-bydlęcia: takie to faryzejskie sumienie!...

Piłat wychodzi z ratusza, przemawia do stojących na ulicy przed ratuszem. Pierwsze zaraz odezwanie się jego brzmi jakimś ostrym tonem obrażonéj dumy z powodu przesadnéj pobożnéj skrupulatności, która rzekomo nie pozwalała Żydom nawet wchodzić do mieszkania poganina, by się nie splamić. Pyta ich: „Co za skargę przynosicie przeciw człowiekowi temu?“ Te słowa w uszach ich brzmią jakoś dziwnie łagodnie, obojętnie, jakby Piłat stawał po stronie tego, którego oni za największego mają złoczyńcę. Więc z wyraźną niechęcią, z nieukrywanem rozdraźnieniem odpierają hardo: „By ten nie był złoczyńcą, nie podalibyśmy go byli tobie.“ Piłat trwa przy swojem zdaniu, że w obec tego oskarżonego nie może być mowy o zbrodni w jego rozumieniu, według zasad Rzymskiego prawa, co najwięcéj o jakiem uchybieniu przeciw ich Zakonowi, dla tego zdaje mu się,

że im niemałą wyświadczy łaskę, gdy im powie: „Weźmijcie go wy, a według Zakonu waszego osądźcie go!“ Inną razą, w każdym innym razie, byle nie dziś, za tę względność czekało go uznanie, dziękczynienie; ale dziś, nie przenikając zgoła zamysłów i pragnień, przepaści złości tych oskarżycieli, tych członków Wysokiéj Rady, Piłat ani przeczuwał, jak źle przyjętą będzie jego przychylność, jego dobra wola. W te tropy, prawie mimowoli dają mu to uczuć: „Nam się nie godzi nikogo zabijać“, odpierają szorstko, wypowiadając zarazem, że ten Jezus nie jest bynajmniéj tak niewinny, za jakiego zdaje się go Piłat uważać, przeciwnie, to złoczyńca, który zasługuje na karę gardła. I owóż zaraz przy samem rozpoczęciu sprawy widzimy mocowanie się między Żydami a poganinem, między rozwścieczonymi oskarżycielami a statecznym sędzią, który nie miał ani wyobrażenia o nienawiści, o potędze niedowiarstwa, pasowanie, które w dalszym ciągu coraz więcéj się zaostrzając, wreszcie przemoże uczciwszego, bo nie dorósł złości niedowiarstwa.

Cios był dobrze wymierzony onemi słowy, że im się nie godzi nikogo zabijać. Napomykając o ciężkiéj winie oskarżonego, równocześnie odgrywają rolę wiernych poddanych, którzy nie myślą wcale przywłaszczać sobie prawa, które im się nie przynależy, i tak utrudniają Rzymskiemu staroście dalsze pomijanie zaniesionego przedeń obwinienia. Z drugiéj strony w ten sposób bezwiednie oddają przysługę Panu: „aby się wypełniła mowa Jezusowa, którą powiedział, oznajmując, którą śmiercią miał umrzeć.“

Piłat zatrwożył się. Pytał siebie samego, azali tu jednak nie zachodzi rzeczywista zbrodnia, czy tu nie chodzi o warowanie praw Rzymskiego cesarstwa; będzie więc musiał tych zuchwałych krzykaczy zniewolić, żeby się tłomaczyli wyraźniéj, oskarżenie swe uzasadnili należycie. I tu poznamy złość Żydów, która za jakąbądź cenę, bez względu na środki dąży do zamierzonego celu.

Wiemy, za jaką zbrodnią Wysoka Rada osądziła Jezusa na śmierć. „iż się czynił Synem Bożym.“ Owóż ci sami sędziowie, którzy obecnie w obec Piłata występują jako oskarżyciele, by na nim wymódz potwierdzenie onego wyroku, zaczem nastąpi i wykonanie, pilnują się dobrze, by nie wspominać o zbrodni „bluźnierstwa“, że się czynił Synem Bożym. Czują doskonale, że Rzymianin takiego oskarżenia nie będzie rozumiał, że go spory ich religijne zgoła nie obchodzą; więc niechają na moment takie bezskuteczne oskarżenie, choć do niego wrócą przy nadarzonéj sposobności; co więcéj, to właśnie oskarżenie przeprą, przeprowadzą i na słabym, przestraszonym staroście wymuszą upra-

gniony wyrok śmierci. Tymczasem wystąpią z innego rodzaju oskarżeniem, które na nim, na namiestniku Cesarskim, obrońcy publicznego porządku, nie może nie wywrzeć należytego wrażenia, „Tegośmy — wołają — znaleźli podwracającego naród nasz, i zakazującego dani dawać Cesarzowi, i mówiącego, że on jest Chrystusem królem.“ Toż to wszystko słyszy się jako wyraźny kryminał, każde z tych oskarżeń to sprawa gardłowa w oczach Rzymianina. Piłat mając takie oskarżenie, nie może już dłużéj pozostać obojętnym, wraca do ratusza, na salą sądową, musi zbadać sprawę. Przywołuje do siebie Jezusa i pyta go: „Tyś jest Król Żydowski?“ Piłat dobrze zrozumiał skargę Żydów. To oskarżenie było niejako osią, około której obracała się reszta; jeżeli ten punkt upadnie, to upadną z nim wszystkie insze.

Zanim Jezus dał żądaną odpowiedź, wpierw sam — i w tem widzimy majestat naszego boskiego winowajcy — stawia Piłatowi pytanie: „Sam od siebie to mówisz, czylić insi powiedzieli o mnie?“

To rozróżnianie w pytaniu Mesyańskie ma swoje doniosłe znaczenie: podług tego, jaką będzie odpowiedź przesłuchującego, wypadnie odpowiedź przesłuchiwanego, albo odpowie, albo odmówi odpowiedzi. Jeżeli to pytanie Piłat stawia poniekąd jako Rzymianin, jako najwyższy urzędnik Cesarski, który sam od siebie przypuszcza, że Jezus jako „król Żydowski“ odważa się wpośród swego ludu na przedsięwzięcie, na czyny karygodne, to Jezus nie zaszczyci go żadną odpowiedzią: w takim razie Rzymianin w obawach swoich może zwrócić się do kogo inszego, a nie wyczekiwać, by Mesyasz Izraelowy uspokoił go, troskę mu odjął. Jeżeli zaś pytanie jego było wynikiem opowieści inszych, jeżeli oskarżyciele mu powiedzieli, że Jezus występował jako „król Żydowski“, tedyć pytanie przedstawia się inaczéj, tedy samże badający, ten Piłat jest jeszcze nieuprzedzony, według odpowiedzi badanego gotów między nim a oskarżycielami rozstrzygać, obowiązki urzędu swego jako powołany sędzia spełnić rzetelnie. Pierwsze przypuszczenie, jakoby onże sam od siebie uważał Jezusa za uzurpatora, odtrąca Piłat od siebie z niechęcią: „Azażem ja — mówi — jest Żyd?“ czy mnie w czemkolwiek obchodzą wasze zabobony i swary? „Naród twój, i najwyżsi kapłani podali mi cię, coś uczynił?“ Oni, nie ja, oskarżają cię jako „króla Żydowskiego“, więc teraz ja jako sędzia pytam się, co w tem jest prawdy, co możesz na to odpowiedzieć?

Gdy Jezus wystąpił z swą nauką publicznie przed Izraelem, Piłat już sprawował urząd namiestnika Cesarskiego, więc niepodobno przypuścić, żeby ruch, który skutkiem zjawienia się Mesyasza kraj cały

ogarnął, miał ujść uwagi Rzymskiego starosty. Skoro więc Piłat znał tę sprawę, tedyć dziś, gdy tegoż znanego sobie Jezusa Wysoka Rada oddała mu w ręce pod zarzutem, że się czyni „królem Żydów“, żądając ukarania, mógł łatwiéj zoryentować się w położeniu, mógł ono ciężkie obwinienie zbadać gruntowniéj, co ono znaczy, jaka jego wartość istotna. I czuć wyraźnie, że ciężkiemu onemu oskarżeniu nie bardzo dowierza. Co słyszał był o tym „Jezusie“, a teraz gdy go widzi przed sobą tak opuszczonego, niepozornego — to nie czyni na Rzymianinie wrażenia, jakoby to był buntownik, jakoby mógł ten człowiek panowaniu Rzymskiemu zagrażać; przeciwnie, oskarżenie ono uważał za skutek nienawiści potężnego stronnictwa, religijnego fanatyzmu, który rzeczywiście już od wielu lat dziesiątek ogarnął był i roznamiętnial umysły. Więc zimny Rzymianin w oskarżonym widział przedewszystkiem marzyciela, choć takiego, który nakazywał dla siebie szacunek.

Piłat jako sędzia chce z ust samegoż Jezusa słyszeć, co może odpowiedzieć na ciężkie ono oskarżenie, że się mieni być królem, królem Żydowskim, a więc od ludu swego domaga się uznania i hołdu. Jezus daje tę odpowiedź Rzymianinowi, przedstawicielowi ostatniéj Bogowrogiéj monarchii, w ręce któréj wydał go własny lud jego. „Królestwo moje — poczyna mówić Jezus uroczyście — nie jest z tego świata.“

Czujemy wszyscy, jak silna świadomość samego siebie prawie mimowoli odbija się na zewnątrz w postawie wzniosłéj, pewnéj siebie, pewnéj zwycięstwa, nie mniéj, jak to przemówienie od razu w niwecz obraca ono złośliwe a tak groźne oskarżenie. Ten, który tak mówi, święcie i uroczyście rości sobie prawo do królestwa, zatwierdza swą godność królewską, lecz z rozmysłem nie tyka tego, czy jest królem Żydów. Owóż z chwilą, gdy Jezus królestwo swoje mieni być nie „z tego świata“, że więc ono nie ma nic wspólnego z królestwy tego świata, nie może być z niemi na równi kładzione, pytanie owo traci dla Piłata wszelkie znaczenie. A jeżeli może pozostał mu jeszcze jaki punkt ciemny, jak sobie to królestwo wyobrazić, gdzie go ma szukać, to jedno jeszcze napomknięcie ze strony Jezusa, a całe oskarżenie musi upaść jako nieuzasadnione, jako błache w oczach praktycznego Rzymianina. Król „tego świata“ nie może być bez odpowiedniéj potęgi, bo tylko potęga, siła zbrojna może mu pośród innych spółzawodników zapewnić stanowisko, może mu nakazać posłuch, i tylko taki król może być niebezpiecznym. Dla Piłata dosyć przypatrzeć się bliżéj oskarżonemu, którego ma przed sobą: oto stoi przed nim Żydowin ubogi, opuszczony, samuteniek; gdyby był królem tego świata, gdyby był królem Żydo-

wskim w rozumieniu oskarżycieli, tożby przecie miał dworzan, miał sługi, zwolenników, miał zbrojną siłę, któraby go zasłaniała. „Gdyby królestwo moje z tego świata było, tożby się bili słudzy moi, żebym nie był wydan Żydom, lecz teraz królestwo moje nie jest ztąd.“

Te z spokojem, z pewnością siebie wyrzeczone słowa czynią wyraźnie wrażenie na staroście, przekonują go, że tu nie może być mowy o „królu“ takim, coby był niebezpiecznym dla publicznego porządku, dla Rzymu: skarga Wysokiéj Rady oczywiście bezpodstawna. Ależ znowu musi staroście podpadać koniecznie to, — ten obżałowany mówi tak stanowczo o „królestwie“ swojem, choć ono nie „z tego świata“, a więc on Rzymianin nie potrzebuje się o takie królestwo kłopotać; wszelako rzecz to dlań wielce ciekawa, a kto wie, czy przy dalszem badaniu nie wyjdzie na wierzch coś takiego, co może mieć wpływ na decyzyą, dla tego pyta się daléj: „Toś ty jest król?“ Chociażeś ty — to znaczą jego słowa — nie jest królem „z tego świata“, nie jest „królem Żydowskim“, jednakże przecie jesteś „królem?“ Piłat chce umyślnie spowodować Jezusa do bliższego wytłomaczenia się co do królestwa jego, i Jezus daje mu to wyjaśnienie. Jezusowi, postawionemu między niewiernym Izraelem a poganinem Rzymianinem, gdy się ważą losy jego, nie może być tajno, jakie w téj chwili budzą się w sercu starosty uczucia dlań przychylne, jak ten Rzymianin na prawdę chciałby okazać się wyrozumiałym i sprawiedliwym w obec tego, co słyszał, choć to wszystko brzmi dlań zagadkowo. Jakby więc w nagrodę za tę dobrą wolą odpowiada mu po raz wtóry, ono królestwo swoje, z którem żadne insze nie może się równać, tak mu bliżéj opisuje, że w tem musimy widzieć promień Łaski, która miłościwie chce wzruszyć serce biednego, ślepego poganina. Odpowiedział Jezus: „Ty mówisz, żem ja jest królem.“ W obec tego orzeczenia i dalszych słów czujemy wszyscy, jak w téj chwili Jezus stoi pełen majestatu, pełen godności królewskiéj, taki wielki, a obok niego ten Piłat, przedstawiciel najdumniejszego królestwa, taki maleńki. „Jam się na to narodził — mówi daléj — i na tom przyszedł na świat, abym świadectwo dał prawdzie: wszelki, który jest z prawdy, słucha głosu mego.“ Ta mowa dla Piłata brzmi zagadkowo, ale przeto musi go zainteresować, zastanowić. Czy on jest królem? I jakim królem! Ależ nie z tego świata. Co go wszelako sprowadziło z nieba na ziemię, wcielenie jego, objawienie się jego światu, przed Izraelem z wszystkiemi cudy ten jeden ma cel, żeby dał świadectwo „prawdzie“. Ona tajemnica miłości, że Bóg, Ojciec, własnego Syna swego jednorodzonego posłał na świat, aby „wszelki, który weń wierzy, miał żywot wieczny“, to jest „prawda“, jedyna prawda, która

zbawia świat, dla któréj objawienia przyszedł Ten, który oto teraz jako oskarżony stoi przed Piłatem. Kto jeno jest z prawdy, choć odrobinę czuje prawdy w sobie, pragnie jéj, tęskni za nią, ten słucha głosu jego, służy prawdzie, pójdzie w służbę jego, będzie należał do jego „królestwa."

W obec takiéj mowy dumny Rzymianin uczuł się niezawodnie po raz pierwszy w swem życiu jakoś bezradnym, bezwładnym: mimowoli tknięty, wzruszony chciałby się oprzeć wrażeniu, wpływowi, co idzie nań od tego marzyciela. Próżne silenie się: ten tajemniczy „król" taki spokojny, taki pewny siebie, przemawia jako mający władzę. Długą, długą chwilę brzmi mu w uszach, w sercu ta ciemna jakaś mowa, osobliwie wyraz: „p r a w d a"; a jakkolwiek wzruszon niemal bezwiednie, z trudem, z bólem sili się to wszystko zrozumieć, w wypalonem swem wnętrzu nie znajduje oddźwięku, aż wreszcie w głuchéj rezygnacyi na to wszystko co słyszał, odpowiada: „Co jest prawda?" To znaczy: „Chociażbym ja i chciał, jakże mam szukać i znaleźć to, czego zgoła nie rozumiem?"

Jednakże nie może się pozbyć wrażenia, przeczucia, że ma przed sobą jakąś niezwykłą, zagadkową, tajemniczą osobistość, więc jeszcze więcéj utwierdza się w przekonaniu o jego niewinności, o bezpodstawności oskarżenia. Wychodzi więc do Żydów, ogłasza im wynik swego badania, mówiąc: „J a ż a d n é j w i n y w n i m n i e z n a j d u j ę."

Na taką odpowiedź byli pewnie przedniejsi kapłani i starsi ludu przygotowani, więc skarżą teraz „o w i e l e r z e c z y", nowe rzucają oskarżenia. Piłat słyszy te nowe, namiętne zarzuty, nie wierzy im, lecz chcąc zadość uczynić swéj powinności, wraca na ratusz, na salą, by i co do tego przesłuchać Jezusa. Jezus słyszał te wrzaski, te coraz dziksze zarzuty, oskarżenia, ale jakby ich nie słyszał, stoi taki spokojny, taki nieporuszony. Dziwi się temu Piłat i pyta: „Nie słyszysz, jako wiele przeciw tobie świadectw przywodzą?" Jezus milczy. I jakbądź próbował Piłat, „n a ż a d n e s ł o w o m u n i e o d p o w i e d z i a ł, t a k, i ż s i ę b a r d z o d z i w o w a ł s t a r o s t a."

Rozumiemy, dla czego Jezus milczy: słyszy te same „ś w i a d e c t w a", na które milczał już tam przed Kaifaszem; zresztą, c h c e umrzeć. Zaś Piłat dziwi się, nie może sobie tego milczenia wytłomaczyć, bo jest przekonany, że dla Jezusa nie trudnoby było te wszystkie oskarżenia odeprzeć; dziwi się, bo jakby się domyślał, że ten tajemniczy człowiek ma jakieś swoje zamiary, może nawet nie chce życia swego ratować. I to zdumienie rośnie, przechodzi zwolna w jakiś lęk święty, w mimowolną cześć, nie mniéj jednak nowa z tego położenia rodzi się

trudność. Milczenie oskarżonego wywołuje w nim osobistą przychylność, że tem mniéj daje wiarę wszystkim chałaśliwym rozgorączkowanych głów oskarżeniom, ale téż utrudnia mu, niepodobnem czyni wydanie na korzyść jego wyroku. Toż to milczenie zdaje się przeciwko niemu mówić, sędziemu nie dopuszcza uzasadnić wyroku zwalniającego od winy. Tu Jezus milczy, tam na ulicy Żydzi krzyczą, niecierpliwią się, odgrażają — Piłat sam nie wie co począć w obec tego Jezusa, w obec téj zaciekłości żydowskiéj, w obec tych rozszalałych oskarżycieli, którymi są przecie osoby Wysokiéj Rady, osoby znaczne, wpływowe: położenie istotnie fatalne.

Wreszcie Piłat wychodzi znowu do przedniejszych kapłanów, jakoby na podstawie tego drugiego przesłuchania postanowienie swoje ogłosić. Oczywiście musi im oznajmić, że Jezus nic zgoła nie odpowiedział na te ich nowe „świadectwa"; — jakże więc oni ciekawi, co téż on, sędzia, teraz postanowił... Ale zaledwie począł to milczenie tłomaczyć, że ono mu tak bardzo utrudnia wydanie wyroku, aż dalszą mowę przerywają mu gwałtownie; miarkują, do czego zmierza, więc protestują, „silili się", rozburzeni do największego stopnia, nowe ciskają oskarżenie, to oskarżenie poskutkuje niezawodnie, że o uwolnieniu nie będzie już mowy.

Ty, Piłacie, tak zdają się mówić, wachasz się osądzić tego winowajcę, mimo tylu naszych świadectw: ot, wiedz teraz: „Tegośmy naleźli podwracającego naród nasz; wzrusza lud, ucząc po wszystkiéj Żydowskiéj ziemi, począwszy od Galilei aż dotąd." Pomnij na swój urząd, pomnij na cesarza twego!

I ta myśl, ta pamięć na swą ciężką odpowiedzialność, na kaprysy cesarza, prześladuje Piłata, że nie śmie od razu przeciąć tego węzła, „króla Żydowskiego", według lepszych swych uczuć i skłonności uwolnić; nie wiadomo mu, coby na to powiedział cesarz, gdyby Wysoka Rada zaniosła nań aż do Rzymu zażalenie. I wacha się, bezradny, nie wie co począć, jak zawyrokować. W tem oto samiż zawzięci krzykacze tem nowem oskarżeniem wskazują mu dogodną drogę wyjścia. „Począwszy od Galilei" — krzyczą — ten podżegacz odwodzi, buntuje lud. To słowo „Galilea" będzie kotwicą zbawienia dla Piłata. Pyta się skwapliwie, „jeśliby był człekiem Galilejskim", a gdy się dowiedział, że jest z Galilei, że należał do władzy Herodowéj, od razu ma plan gotowy: odsyła Jezusa do Heroda, „który też w one dni był w Jeruzalem."

Po ludzku mówiąc, krok ten ze strony Piłata był bardzo roztropny.

Przedewszystkiem zyskuje na czasie, widzi się wolnym od nieznośnego nacisku, nie potrzebuje na razie wydawać wyroku, kiedy w umyśle jego najróżnorodniejsze kłócą się myśli i uczucia, kiedy sam nie wie sobie rady, nie wie, jakie wyrzec słowo ostatnie. A wreszcie, niechże na podstawie przesłuchów u Heroda wypadnie wyrok, jaki chce, czy skazujący na śmierć, czy uwalniający, on sam, starosta, będzie się znajdował w nierównie lepszem położeniu. Jeżeli się wykaże, że Jezus w ziemi podległéj Herodowi rzeczywiście lud „p o d w r a c a ł“, odwodził, był winnym zbrodniczych usiłowań, toć ze strony Rzymianina było rzeczą sprawiedliwą i świadczyło o jego uprzejmości, że szanował prawa zwierzchnicze Heroda, złoczyńczę właściwemu sędziemu oddawał. A jeżeliby i samże Herod nie znalazł w nim winy, to będzie to i dlań, dla Piłata, wskazówką, co ma począć.

Jezus przed Herodem.

Łukasz XXIII, 8—23.

Znamy króla Heroda Antypę, który kazał był ściąć Przesłańca Chrystusowego, Jana Chrzciciela. To człowiek bez wszelkiéj godności, nad wyraz lekki, rozkosznik, rozpustnik, drwiący z rzeczy najświętszych.

Do tego Heroda, tetrarchy Galilejskiego, prowadzą Jezusa.

Możemy sobie wystawić, z jaką ciekawością wyczekiwał ten książę Jezusa, którego już dawno pragnął był widzieć, a którego przybycie mu teraz zapowiedział Piłat. Ten Idumejczyk, człowiek bez wiary, „Mesyasza Izraelowego“, który tyle czynił znaków, rzeczy dziwnych, wyobrażał sobie jako wielkiego czarodzieja: dawno już pragnął go oglądać, ale i lękał go się. Dziś w obec tego tajemniczego człowieka-czarodzieja znajduje się w lepszem położeniu; wszakże ten Jezus jest związany, pod silną strażą, bezsilny, zdany na jego wolą i osądzenie. Rad był wielce, że go teraz obaczy, będzie miał przed sobą. „Herod ujrzawszy Jezusa, uradował się bardzo“, dla czego? „Bo go od dawnego czasu pragnął widzieć dla tego, iż wiele o nim słyszał, i spodziewał się, że miał widzieć jakie cudo od niego uczynione.“ Wszystkie one wielkie cuda, o których słyszał Herod, w których dla Izraela objawiały się czasy Mesyańskie, spełnienie wszystkich jego obietnic, na Herodzie to jeno wywarły wrażenie, że budziły w nim żądzę oglądania na własne oczy podobnego „c u d u.“ Książę Izraelski Mesyasza Izraelowego uważa za prostego „Maga“, czarnoksiężnika, jakich wówczas nie brakło, tylko że większego nad wszystkich, górującego nad wszystkimi wyższością swéj sztuki, boć prawdziwie niesłychane, cudowne o nim rozgłaszano dziwy. I ta niespodziana radość czyni Heroda wy-

mownym, czyni niegodnym gadułą: „pytał go wielą mów“, oczywiście nie w sprawie przesłuchu jako sędziego, lecz dla prostéj ciekawości, dla ubawienia się. Jakże się zawiódł! „Jezus nic mu nie odpowiadał.“ Bo czy „Święty“ miał dać czynić z siebie igraszkę?

I zmienia się od razu scena: Herod chmurzy czoło, przestaje pytać, i teraz korzystają z chwili przedniejsi kapłani i doktorowie, którzy przyszli byli razem z Jezusem jako instygatorzy, poczynają teraz mówić, „skarżyć nań usilnie“, pewni, że Herod, zgorszony, rozgniewany upartem milczeniem, da chętny posłuch ich oskarżeniom, uzna Jezusa za złoczyńcę, a tak poprze ich u Piłata. I w tem doznają zawodu. Herod udaje, jakoby nie słyszał, co oni tam mówią, sam zawstydzony, upokorzony myśli o sobie, jakby się zemścić, gotuje im innego rodzaju niespodziankę. Te oskarżenia nic go nie obchodzą, o osądzeniu nie myśli, ale zemścić się musi za zniewagę, któréj świadkami było całe otoczenie, a to otoczenie takie świetne, złożone z tylu dygnitarzy, głównie wojskowych.

Jakże więc się zemści?

Między tylu zarzutami, oskarżeniami, na które zdawał się wcale nie zważać, podpadły mu pewne wyrazy, np. że ten zwodziciel, buntownik czyni się „Synem Dawidowym“, „królem Żydowskim.“ Złość przemyślna i bystra, w lot chwyta tę sposobność: Jezus, „Syn Dawidowy“, „król Żydowski“, to arcywyborna rzecz. Ten marzyciel podoba sobie niewątpliwie w takich tytułach; kiedy królem jest Żydowskim, to królem. — Heród przystępuje do Jezusa, szyderczo składa mu rzekomy hołd królewski, oddaje niby królowi pokłony, a słowy i postawą i ruchami ciała karykaturuje, szydzi, naigrawa się, nadrabia miną i sztuką, by pokazać przed wszystkim dworem, jak gruntownie pogardza tym oto cudotwórcą, tym „królem Żydowskim.“ Chodzi mu nie tylko o oddanie wet za wet za onę obrazę, lecz jeszcze więcéj o zamaskowanie doznanéj porażki, o wywołanie pozoru, jakoby od dawna już, od razu za nic sobie miał tego czyniciela cudów. A ten przykład jego — Herod nie musiałby być królem — daje hasło otoczeniu, wszystkiemu dworowi, że biją panu swemu oklaski, idą z nim w zawody, oddając Jezusowi szyderskie pokłony i szyderskie pozdrowienia jako „królowi Żydowskiemu.“ Ha, jakaż to uciecha dla pana, gdy słudzy tak doskonale rozumieją jego myśli i pragnienia serdeczne! Tymczasem Herod ma czas do wynalezienia sposobu, by téj wzgardzie Jezusa, lecz oraz i własnéj hańbie włożyć koronę. Daje znać jednemu z dworzan: dworzanin wychodzi, wraca po chwili, niosąc w ręku szatę białą

ś w i e t n ą, jaką królowie zwykli nosić, gdy w całym blasku królewskim występują. I po raz drugi daje znak, i oto Jezus obleczon w tę szatę białą stoi ku ogólnemu zdumieniu całego dworu, wszystkich szyderców. Czy pomiędzy nimi nie znajdzie się ani jeden, któryby choć na chwilkę okazał spółczucie? Dworzanie — ci myślą i czują na skinienie swego pana; oskarżyciele — ci srożą się, że ten Jezus nie powieszon jeszcze na krzyżu. Kto jest on obleczon w szatę białą? Mesyasz Izraelowy, król Żydowski, król królów. A owo w obliczu przedstawicieli Izraela, przedniejszych kapłanów, Wysokiéj Rady, taki Herod obłóczy Jezusa w tę szatę królewską na s z y d e r s t w o, jak gdyby nie był królem, jak gdyby był prostym tylko fantastykiem, co w rozmarzonéj swéj wyobraźni lubuje się nazwą, tytułem, godnością królewską, jak gdyby był niewinną zresztą ofiarą chorobliwych majaczeń, prostym szaleńcem.

A Jezus — milczy...

Z drugiéj strony jakaż to niespodzianka dla „przedniejszych kapłanów i pisma uczonych", którzy przyszli gnani krwi żądzą, a teraz tą nową sceną widzą się zawiedzionymi w dziele swéj nienawiści i zemsty! Ten Herod widocznie nie okazuje najmniejszego interesu do rzeczy nad wyraz poważnéj, straszliwéj; — oskarżenia ich wyzyskuje jedynie do osobistych swych celów, do zaspokojenia swych zachcianek i uwidzeń wielkopańskich. Ta igraszka, to naigrawanie świadczy jak najoczywiściéj, że on w tym Jezusie nie widzi złoczyńcy, a więc o osądzeniu go jako zbrodniarza ani myśli. Straszny to zawód, sprawa u Heroda przegrana, boć po téj komedyi trudno wszczynać skargę na nowo. Co ich jedynie może pocieszyć, to zniewaga, to wyszydzenie, to upokorzenie śmiesznéj figury „króla Żydowskiego"... Idumejczyk postara się, by Wysoka Rada, by „przedniejsi kapłani i starsi ludu" napaśli się do syta tem widowiskiem, tem upokorzeniem swego M e s y a s z a: w świetnéj białéj szacie odsyła Jezusa do Piłata. I oto Jezus ofiara szyderstwa i naigrawania, kroczy jako szaleniec, któremu się marzy o tronie Dawidowym, publiczną ulicą przez miasto, za nim tłum zbity reprezentantów Izraela, członków Wysokiéj Rady...

Czy też im, gdy uradowani w sercu postępowali za tyle upokorzonym Jezusem, nie przyszło na myśl jakie przeczucie: „A nużby ten wyszydzony, który niedawno temu wskrzesił Łazarza, wczora jeszcze rotę wojska i pacholków jednem słowem powalił o ziemię, był rzeczywiście Mesyaszem, celem wszystkich proroctw, spełnieniem wszystkich obietnic?... Tożby był zarazem Bogiem skrzyni przymierza, który w sposób tajemniczy mieszka w kościele"...

„Onego dnia Herod i Piłat stali się przyjaciołmi, bo przedtem

byli sobie nieprzyjacielmi.“ Idumejczyk wysoko sobie cenił te względy ze strony Rzymskiego starosty, i jakiekolwiek były pobudki uprzednich nieporozumień, pierwszy podał rękę do zgody, skoro starosta przyparty koniecznością, okazał mu taką względność, która go w oczach dworzan wysoko stawiała.

(Dokończenie nastąpi.)

Tajemnica Spowiedzi
przed Sądem przysięgłych w Mühlhausen
(w Alzacyi).

Sprawa, która się rozegrała przed sądem, bardzo jest ważna w życiu kościelnem, a sądowe jéj dochodzenie i wyrok zapadły z wielu względów pouczający dla duchownych, dla tego obszerniéj o niéj pomówić zamierzyliśmy. Niejeden nieostrożny lub dobroduszny kapłan może popaść, z okazyi udziału swego w dyspozycyach ostatniéj woli umierających, w bardzo przykre kolizye z prawem świeckiem, które, jak w sprawie niniejszéj, smutne dla niego pociągnąć mogą następstwa. Nieraz już w czasopiśmie naszem ostrzegaliśmy, aby kapłani, dysponując kogoś na śmierć, nie zajmowali się jego sprawami materyalnemi, majątkowemi, testamentami, bo to do spowiednika nie należy. Gdy umierający chce pewną część swego majątku przeznaczyć na cele dobroczynne, zapis może zrobić w testamencie; przyjmowanie pieniędzy, jak mówią ciepłą ręką, na te cele z rąk umierających, w obec tylu orzeczeń i wyroków sądowych, jest zawsze niebezpieczne i niepewne. Choćby nawet chodziło o doraźną restytucyą krzywd wyrządzonych przez umierającego, to są inne sposoby i środki, by uczynić zadość obowiązkowi sumienia, pocóż spowiednik przyjmuje na siebie takie zbyteczne a niebezpieczne usługi przy śmierci, gdy spadkobiercy czyhają na każdy grosz.

Przedstawienie rzeczy, rady i przestrogi, jakie poniżéj podajemy, czerpiemy z broszury znakomitego kanonisty, sekretarza biskupstwa strasburgskiego J. Jodera, Dr. prawa kanon. Jest to wyczerpująca rozprawa o stanowisku prawa świeckiego w obec tajemnicy spowiedzi, o obowiązkach i prawach spowiedników w obec sumienia, prawa kościelnego i praw świeckich. Polecamy ją pilnéj uwadze szanownych czytelników.

I. *Położenie rzeczy:* Dnia 7 listopada 1895 stawał dawniejszy

proboszcz z Niedermagstatt w Alzacyi, X. Alfons Burtz przed sądem przysięgłych w Mühlhausen, oskarżony o złodziejstwo i krzywoprzysięstwo. W r. 1893 dnia 16 października zmarł w jego parafii starzec rólnik Józef Bilger. Przedłożono testament ułożony na korzyść jakiegoś Brunnera; nadto X. Burtz, który zmarłego często bardzo w chorobie odwiedzał i niezawodnie wielki brał udział w rozporządzeniach jego majątkowych, co go w obec sądu w bardzo niepomyślnem przedstawiło świetle, okazał pismo zmarłego, w którem tenże różne legaty zapisał a resztę majątku podzielił pomiędzy prawnych sukcesorów. Pomiędzy legatami zapisane były 4000 Marek chrzestnięciu zmarlego, studentowi teologii Kesslerowi, a 10,000 M. dla kościoła w Niedermagstatt. Spór pomiędzy krewnymi zakończył się zrzeczeniem Brunnera na ich korzyść. proboszcz zaś usilnie ich upominał, aby wypłacili legat na korzyść kościoła uczyniony, gdyż to jest ich moralnym obowiązkiem. Jeden ze spadkobierców doniósł następnie sądowi, że w spuściznie braknie 3 obligacyi Suezkich wartości 1950 franków. Sędzia w Sierenz przesłuchal w téj sprawie proboszcza Burtz, który p o d p r z y s i ę g ą zeznał, **„że nic nie wie."** Późniéj jednak pokazało się, że te papiery były w jego posiadaniu, i dla tego księdza uwięziono. Przed sądem przysięgłych oskarżony nie zaprzeczył, że papiery te posiadał, oświadczył jednak, że mu wręczone zostały p o d t a j e m n i c ą s p o w i e d z i częścią na Msze, częścią na cel, którego bliżéj oznaczyć nie może, i że Bilger dał mu zarazem pozwolenie ogłoszenia tego, mimo tajemnicy spowiedzi, gdyby przez znalezienie obligacyi kapłańska jego cześć na niebezpieczeństwo była narażona. (I pocóż tedy mając pozwolenie od zmarłego do wyjawienia téj tajemnicy, przysięgał, że nic nie wie?)

Jako znawców powołano trzech księży: wikaryusza jener. Schmitta, posła Winterera i jener. sekretarza biskupstwa Jodera. Odpowiedź tych trzech kapłanów w kwestyi zasadniczéj brzmiała jednogłośnie: „że ksiądz o tych rzeczach, które słyszy w tajemnicy spowiedzi, może powiedzieć bez krzywoprzysięstwa, że n i c n i e w i e; czy zaś w tym przypadku Burtza zachodzi rzeczywiście tajemnica spowiedzi, czy nie, nie mogą żadnego udzielić objaśnienia."

Na to oświadczył przewodniczący sądu, że przysięgłym musi pozostawić rozstrzygnięcie, czy w kwestyi zasadniczéj zgodzą się na zdanie znawców.

Przysięgli sędziowie zaprzeczyli, żeby się oskarżony dopuścił kradzieży, uznali go jednak winnym krzywoprzysięstwa, a sąd skazał go na 15 miesięcy więzienia. Skazany założył apelacyą; wyrok drugiéj instancyi wykaże, czy jest winny, czy nie.

Nie naszą rzeczą stawać w obronie kapłana, jeśli jest winny, owszem, opinia publiczna wymaga tego, aby taki kapłan był surowo ukarany, gdyż według zasad kościelnych przestępstwa duchownych są daleko więcéj karygodne aniżeli świeckich, bo szkodzą powadze i znaczeniu całego duchowieństwa i zadają Kościołowi głębokie rany. Gdy się okaże winnym, to i ze strony władzy duchownéj będzie mu wytoczony proces i kary kościelne nałożone.

W toku rozpraw sądowych wykazało się, że nawet wykształceni świeccy nie mają należytego pojęcia o tajemnicy spowiedzi, a wedle sprawozdań dzienników prokurator miał powiedzieć: „Nie żyjemy w państwie kościelnem, lecz w cesarstwie niemieckiem, którego kodex prawny takich zasad nie uznaje; — katoliccy duchowni mogą sobie tedy na wszystko pozwolić i kradzieże do woli popełniać, a pochwycićby ich nie można, gdyż każdą razą ukryćby się mogli za tajemnicę spowiedzi; z temi zasadami o tajemnicy spowiedzi nie możnaby w ogóle księży na salę sądową do przysięgi powoływać, jeśli wolno im powiedzieć, że nic nie wiedzą a jednak ze spowiedzi coś wiedzą." Te uwagi prokuratora są wprawdzie nie do uwierzenia, ale że obiegały po dziennikach, spowodowały X. Jodera do przedstawienia:

a) że kodex karny państwa niemieckiego nie sprzeciwia się wcale zasadom o tajemnicy spowiedzi;

b) że nigdy i nigdzie kapłan nie może zakryć swych własnych występków tajemnicą spowiedzi;

c) że mimo tajemnicy spowiedzi kapłan tak samo wiarogodnym świadkiem być może jak każdy inny i jego zaprzysiężeniu nic nie stoi na przeszkodzie.

II. *Pojęcie, podstawa, rozległość i obowiązek tajemnicy spowiedzi.*

1. Jako pasterz dusz i uprawniony doradzca we wszystkich sprawach sumienia ma kapłan często sposobność być wtajemniczonym w największe tajemnice familijne i sumienia. Wszystko tedy, co mu w tym charakterze zostaje powierzone, należy do urzędowéj tajemnicy, o któréj najgłębsze zachować milczenie powinien.

Nie rzadko się zdarza, że wierni, aby sobie zapewnić jak największą tajemnicę, powierzają coś kapłanowi wyraźnie pod tajemnicą spowiedzi, nie mając zamiaru przyjąć Sakramentu Pokuty św. Chociaż tedy według prawa kościelnego takie wiadomości nie podpadają właściwie pod tajemnicę spowiedzi, stanowią jednak rodzaj szczególny urzędowych tajemnic, które tem się tylko różnią od rzeczywistéj tajemnicy spowiedzi, że kapłan dowiedział się o nich nie jako zastępca Boga przy sprawowaniu Sakramentu, i że pogwałcenie téj tajemnicy nie by-

łoby żadnem świętokradztwem. Zresztą zobowięzują kapłana do absolutnego milczenia, daleko mocniéj aniżeli zwykłe tajemnice urzędowe.

Tajemnica spowiedzi jest nakazana jak najsurowiéj kapłanowi w jego charakterze jako zastępcy Boga przy sprawowaniu Sakramentu Pokuty, tak naturalnem, jak boskiem i kościelnem prawem. Nałożony prawem przyrodzonem i boskiem obowiązek obostrza prawo kościelne, grożąc najcięższemi karami: degradacyą, zamknięciem dożywotniem w klasztorze (teraz w zakładzie demerytów) duchownym świeckim; duchownym zakonnym grozi oprócz tego postami dożywotniemi trzy razy w tygodniu o chlebie i wodzie, leżeniem na ziemi, a przy wychodzeniu z refektarza wolno braciom po ich ciele przechodzić (Conc. Later. IV cap. 21 *Omnis utriusque;* Ferraris, *Prompta bibl.* art. sig. sacr. n. 27).

2. Podstawę tajemnicy spowiedzi stanowi przymiot, charakter, w którym kaplan administruje Sakrament Pokuty. Nie w swojem imieniu tam działa, lecz jako zastępca Boga, boską mocą wyposażony, aby grzechy przebaczać.

Nie człowiekowi, lecz Bogu samemu, zastąpionemu przez kapłana, spowiada się grzesznik, i nikt nie może się sprzeciwić, jeśli następujące zdanie postawimy: „Żaden katolik, czy to duchowny czy świecki, nie pozwoliłby się nigdy nakłonić do spowiadania się grzechów kapłanowi, gdyby nie był przekonany, że się rzeczywiście spowiada Bogu, a kapłan tylko zastępczem Boga jest narzędziem, i że dla tego jego wyznanie pozostanie osłonięte najgłębszem milczeniem i tajemnicą.“

I dla tego właśnie, że wyznanie grzechów nie człowiekowi lecz Bogu w osobie jego Zastępcy się składa, rozumie się samo przez się że kapłan po za konfesyonałem nic z tego wszystkiego wiedzieć nie ma prawa, co mu tam zostało powiedziane.

Jest to tak jasne, że niekatolicki prawnik (Richter, *Kirchenrecht* 8 Aufl. von Dr. Dove und Dr. Kahl S. 990) nawet dla protestanckich duchownych, którzy przecież Pokutę jako Sakrament odrzucają, z tego charakteru wnioskuje o obowiązku zachowania tajemnicy spowiedzi. „Obowiązek duchownego, pisze on, milczenia o treści spowiedzi uznają, jako też karę usunięcia za pogwałcenie tajemnicy, także ewangelickie prawa kościelne.“ A w przypisku dodaje: „Prawo kanoniczne przedstawia tajemnicę spowiedzi jako bezwarunkową. Chociaż Kościół ewangelicki Pokucie nie przyznaje charakteru Sakramentu i spowiedź na ucho odrzuca, to jednak przez te przeciwieństwa do rzymskiego Kościoła *ratio* instytucyi tajemnicy spowiedzi o tyle się nie narusza, że zasada — która według prawa kanonicznego nie dopuszcza żadnego ograniczenia tajemnicy spowiedzi, *quia sacerdos non ut judex scit, sed ut Deus*

(c. 2 X de off. jud. ord.) — do stósunku ewangelickiego pasterza dusz do grzesznika, który pragnie zrzucić ze sumienia gniotący ciężar przez zupełne i szczere wyznanie win, zupełne zastósowanie znajduje. I ewangelickie pojęcie pasterza dusz, gdy jako powołany i obowiązkowy kierownik sumienia otrzymuje pogląd na tajemny stósunek pojedyńczego człowieka do Boga, uzasadnia żądanie, że wobec świata ma być to tak uważane, jakoby spowiadający tylko z Bogiem był mówił" (Dove).

Tak samo protestancki prawnik uczony Carpzow *(Jurisprudentia ecclesiastica seu consistorialis*, Lipsiae, 1655, lib. III def. 25), mówiąc o protestanckich duchownych jako szafarzach Pokuty, stawia katolicką zasadę, że spowiednik jako człowiek nic nie wie: *Unde apparet, sacerdotem ut hominem nihil scire.* Przytoczywszy różnych katolickich uczonych na potwierdzenie tego zdania, że spowiednik nie ma tu ludzkiéj lecz tylko boską wiedzę, powołuje się nawet na Lutra i przytacza następujące jego zdanie *(in Conloq. mensal.* cap. 14 o spowiedzi i absolucyi, Rubr. *Ob ein Diener des Worts Zeugniss geben möge* fol. 191): „Gdyby proboszcz i spowiednik rozgrzeszył niewiastę, która dziecko swe udusiła, a następnie rzecz ta stała się przez innych ludzi głośną i jawną, czy ksiądz, gdyby o to był pytany przez sędziego, może składać świadectwo? Odpowiadam: Nigdy w życiu! trzeba rozróżniać kościelne i świeckie rządy; tym więcéj że nie mnie się spowiadała, tylko Chrystusowi Panu, a ponieważ Chrystus w tajemnicy to trzyma, to i ja w tajemnicy to zachować muszę i wprost powiedzieć: Nic nie słyszałem; jeśli Chrystus coś słyszał, niech powie... Dla tego gdy mnie pytają, czy jest rozgrzeszoną, powinienem powiedzieć: tego ja Dr. Martinus nie wiem, lecz to wie Chrystus, z którym ona mówiła; gdyż nie ja słucham spowiedzi, i nie ja rozgrzeszam, lecz Chrystus." Świadectwu temu zapewnie nikt ważności nie odmówi i pewnie nikt twierdzić nie będzie, że zdanie kościelno-prawne, wyrzeczone przez znawców przed sądem przysięgłych w Mühlhausen, brzmi po jezuicku.

Ta sama zasada, że spowiednik jako człowiek nic o tem nie wie, ani wiedzieć może, co mu jako Zastępcy Chrystusowemu powierzono — uznana została wyraźnie we wyroku trybunału w Turynie z 28 lutego 1810 r. Jeśli tedy katolicki duchowny ze względu na tajemnicę spowiedzi twierdzi, że jego wiedza nie jest ludzką lecz Boską, sam właściwie nic nie wie, to w tem twierdzeniu nie ma nic, coby mogło zdziwienie wywoływać, nic coby katolicki lud obrażało, raczéj przeciwne wyrzeczenie zadziwiałoby wiernych w wysokim stopniu, a nawet prote-

stanci z Dr. Carpzowem i Dr. Dovem uznać muszą, że to jest nieodłącznem od urzędu spowiednika. Spowiedź musiałaby ustać od chwili, w któréjby ustała nietykalność jéj tajemnicy; kapłan nie może być zmuszony do świadczenia o złożonych mu na spowiedzi zeznaniach, ani też o to sądownie wypytywany być nie powinien, — tak mówi wyrok wspomniony sądu kasacyjnego w Turynie.

3. Rozległość, objętość tajemnicy spowiedzi oznaczyć i określić można bliżéj przez następujące zasady: a) Należy zamilczeć wszystko, co na spowiedzi ze względu na wyznanie grzechów zostało powiedziane; b) w ogóle milczeć należy o wszystkiem, przez wyjawienie czegoby spowiedź stała się przykrą lub znienawidzoną.

Stósownie do pierwszéj zasady podpadają tajemnicy spowiedzi:

a) ze strony spowiadającego:
   aa) wszystkie przez niego wyznane grzechy, zarówno czy są ciężkie czy nie, jako też grzechy innych i współwinni, którzy na spowiedzi byli wymienieni;
   bb) wszystkie owe okoliczności, które do zupełności oskarżenia albo do znajomości stanu duszy są potrzebne;

b) ze strony spowiednika:
   aa) upomnienie i pokuta zadana;
   bb) udzielenie lub odmówienie rozgrzeszenia.

Fakt sam, że ktoś kapłanowi się spowiadał, albo spowiadać się pragnął, może wedle okoliczności należyć także do tajemnicy spowiedzi, gdyby np. z tego faktu można wnioskować o grzechu téj osoby. Dr. Knopp *(Der kathol. Seelsorger vor Gericht)* przytacza dwa przypadki, w których z wiadomości o pragnieniu spowiadania się, sądy mogły skonstatować winę oskarżonego.

Podług drugiéj zasady podlegają tajemnicy spowiedzi wszystkie owe „naturalne, zniesławiające defekta, które tylko z wyznania mogą być znane i których rozgłoszenie penitentowi w jakikolwiek sposób mogło być nieprzyjemne.“

W praktyce może zachodzić, że penitent ma obowiązek restytuowania i że prosi spowiednika, aby tę sprawę załatwił. Że taka restytucya albo przez potajemny zwrot osobie saméj, któréj penitent jest winien, albo gdy tego wykonać nie można, przez dobre uczynki (jak jałmużny, stypendya mszalne) wykonana być może, nie potrzeba pewnie o tem wspominać. Mimochodem tu zaznaczamy, że spowiednik wtedy tylko podjąć się powinien téj restytucyi, jeśli ma być oddana saméj osobie pokrzywdzonéj i jeśliby innego sposobu wynagrodzenia krzywdy

nie było; jałmużny i stypendya mszalne sam penitent rozdzielać może bez obawy, żeby został odkrytym.

Przypuściwszy tedy, że spowiednik odbiera od penitenta pieniądze na restytucyą, cóż podpada pod tajemnicę spowiedzi? Przedewszystkiem okoliczność, że tu chodzi o restytucyą; daléj gdyby z tego wnioskować można o grzechu penitenta zobowięzującego do restytucyi; a wreszcie, lecz tylko w nadzwyczaj rzadkich wypadkach, fakt, że się odebrało od penitenta pieniądze, podlega tajemnicy, gdyby okoliczności zachodziły takie, iżby z tego faktu można jakikolwiek wniosek wyciągać o winie i grzechu. Lecz to zapewnie w nadzwyczaj rzadkich wypadkach zdarzyć się może; po większéj części tajemnicę zachować można, jeśli się odpowie, że penitent dał pieniądze na pewne dobre cele i uczynki.

4. Obowiązek zachowania tajemnicy. Tajemnica spowiedzi zobowięzuje kapłana pod dwojakim grzechem:

a) pogwałcenie jéj byłoby świętokradztwem, albo nadużyciem Sakramentu;

b) byłoby grzechem przeciw sprawiedliwości w obec penitenta.

Zakazuje ona wyjawienia wprost tych rzeczy, które podpadają tajemnicy spowiedzi, i wyjawienia pośrednio, tj. zakazuje tak mówić lub czynić, iżby słuchacze lub widze mogli wnioskować o grzechach penitenta.

Zobowięzuje ona kapłana:

a) w obec wszystkich obcych, choćby to byli współwinni penitenta, jako też w obec każdego świeckiego i duchownego sądu;

b) w obec penitenta, z którym po za spowiedzią, bez wyraźnego jego pozwolenia o tem, czego się spowiadał, mówić nie wolno, ani też w jakikolwiek sposób dać poznać, że zna się jego grzechy i błędy, lub złe zamiary;

c) w obec siebie samego. Choćby kapłan na spowiedzi dowiedział się o rzeczach dla niego bardzo ważnych, od którychby jego cześć a nawet i życie zależyć mogło, nie może skutkiem téj swojéj sakramentalnéj wiedzy nic mówić ani czynić, coby bezpośredniem lub pośredniem pogwałceniem tajemnicy było, nawet choćby przez tę sumienność miał stracić cześć lub życie. Świętość tajemnicy spowiedzi powinna być dla niego wyższą od własnéj czci, wolności i życia. Gdyby np. kapłan dowiedział się ze spowiedzi, że w tem a tem miejscu, przez które o pewnéj godzinie ma przechodzić, na niego czatować będzie morderca, to nie tylko nic o tem mówić nie może, lecz nie wolno mu swego zamiaru przechodzenia przez to miejsce o téj godzinie zaniechać, ani broni zabierać, gdyby to miało dać powód do domysłu, że się

o tem dowiedział na spowiedzi; powinien raczéj pójść, położywszy ufność w Bogu, a gdy potrzeba, jako męczennik tajemnicy spowiedzi życie swe położyć.

Albo gdyby przez jego milczenie podejrzenie o ciężką zbrodnią na nim ciążyło, i oczekiwać musiał na pewno skazania, to może zapewniać i zaręczać o swojéj niewinności, lecz tajemnicy zdradzić nie może, ani nawet powiedzieć, że ze spowiedzi zna winnego. To milczenie w obec siebie samego rozciąga się nawet na zupełnie potajemne czynności, jak np. na wybór tajemny, w którym spowiednik ma wziąć udział i w którym podług najlepszéj swéj wiedzy głos chce oddać najgodniejszemu. Jeśli na spowiedzi dowiedział się, że kandydat nie jest nic wart, to przy wyborze nie może korzystać z téj wiedzy, gdyż wyborcą jest jako człowiek i podług wiedzy ludzkiéj ma działać; przez ludzką wiedzę zaś nie jest mu nic wiadomem o niegodności kandydata.

d) Wreszcie zobowięzuje także po śmierci penitenta.

Tylko penitentowi przysługuje prawo zwolnienia spowiednika częściowo lub zupełnie od tajemnicy. Jeśli to zwolnienie przed sądem duchownym zaprzeczone zostanie, rozstrzyga proste oświadczenie spowiednika, skoro do tego po śmierci penitenta ktoś go spowoduje. Jeśli penitent żyje, skarżący muszą podać dowody, albo jeśli penitent skargę wytacza, rozstrzyga przysięga kapłana, gdy jakie obciążające okoliczności przeciwko jego wiarogodności nie przemawiają.

Jeśli tak jest, jeśli spowiednik nie ma żadnéj ludzkiéj lecz tylko boską wiadomość o pewnych rzeczach, jeśli nie tylko w obec innych, ale nawet po za spowiedzią ani dla penitentów ani dla siebie nic wiedzieć nie może — czy nie może słusznie powiedzieć: że nic nie wie?

III. *Kapłan i spowiednik jako świadek przed sądem.*

To odrębne stanowisko duchownych i milczenie, jakie mu nakłada jego urząd, znalazło uznanie zupełne w prawodawstwie cywilnem.

Art. 348 ordynacyi procesów cywilnych w Niemczech brzmi: „Do odmówienia świadectwa są uprawnieni ... 4, duchowni ze względu na to, co im powierzone zostało przy wykonywaniu dusz pasterstwa. — Przesłuchiwanie osób, oznaczonych pod Nr. 4 i 5, choć świadectwo nie zostało odmówione, nie może obejmować faktów, o których widoczna, że bez pogwałcenia obowiązku milczenia świadectwo złożone być nie może.“

Art. 52 zaś ordynacyi procesów karnych opiewa: „Do odmówienia świadectwa są daléj uprawnieni: 1) Duchowni ze względu na to, co im przy wykonywaniu pasterstwa dusz powierzone zostało.“ Ta ordynacya

procesów karnych przyznaje nawet pasterzom dusz rozleglejsze prawo odmówienia świadectwa, aniżeli obrońcy obwinionego (a linea 2 art. 52), rzecznikom i lekarzom (a linea 3); o nich bowiem mówi: że nie wolno im odmawiać świadectwa, jeśli od obowiązku zamilczenia zwolnieni zostali; ograniczenie to dla pasterzy dusz nie istnieje, w procesach cywilnych to ograniczenie i do nich się odnosi (art. 350).

Ilekroć tedy w procesach cywilnych lub kryminalnych wezwany zostanie kapłan przed sąd, może względem tego wszystkiego, co wie tylko z pasterstwa dusz, odwołać się na te artykuły i odmówić świadectwa. W sprawach cywilnych może swą odmowę podać piśmiennie przed terminem z przytoczeniem powodu i wtedy nie potrzebuje stawać (C. P. O. 351).

Sąd może wprawdzie od niego żądać dowodu, że te fakta zna tylko z pasterstwa dusz; lecz wystarcza do tego jego zaprzysiężone zapewnienie (art. 351 C. P. O. i 55 Ord. proces. karnych).

Chociaż te paragrafy nie wspominają wyraźnie o spowiednikach, to jednak odnoszą się one do nich głównie, gdyż administracya Sakr. Pokuty należy do głównych zajęć pasterstwa dusz.

2. Spowiednik powołany przed sąd na świadectwo, do okoliczności stósować się winien.

a) Jeśli sędzia pyta go się wprost o tajemnicę spowiedzi, powołać się potrzebuje tylko na odnośne artykuły ordynacyi procesowéj i odmówić wszelkiéj odpowiedzi.

b) Jeśli sędzia nie zadaje pytania wykraczającego wprost przeciw tajemnicy spowiedzi, lecz pyta się tylko, czy świadek o tym lub owym fakcie coś wie, rozróżniać należy:

aa) Jeśli okoliczności na to pozwalają, tj. jeśli powołanie się jego na tajemnicę spowiedzi żadnego podejrzenia na kogośkolwiek rzucić nie może, to najlepiéj odmówić świadectwa na mocy art. 348 ord. proc. cyw. lub 52 ordyn. proc. karnych;

bb) wedle okoliczności i to nie rzadko podobna odmowa mogłaby doprowadzić do uprawnionego wniosku, że spowiednik wie coś o winie oskarżonego, lub kogoś trzeciego; wtedyby powołanie się na te artykuły ordyn. proc. mogło zawierać pośrednie zdradzenie tajemnicy; w takim razie nie może dać kapłan odpowiedzi, gwałcącéj pośrednio tajemnicę spowiedzi, lecz musi po prostu odpowiedzieć, że nic nie wie.

3. Nasuwa się tu pytanie, czy takie wyrzeczenie nie sprzeciwia się przysiędze świadka, czy kapłan nie dopuszcza się przez to krzywoprzysięstwa. Jako świadek przysiągł, że zezna wszystko podług najlepszéj swéj wiedzy; wie o tem przecie na pewno, choć tylko ze spo-

wiedzi, nie może przeto powiedzieć bez popełnienia krzywoprzysięstwa, że nic nie wie. To jest zarzut naszych przeciwników. Nie trudno przeciw temu zarzutowi będzie udowodnić, że odpowiedź taka nie jest krzywoprzysięstwem. Jakaż bowiem jest doniosłość przysięgi świadka? Rozciąga się ona tylko na ludzką wiedzę i tylko może się do niéj odnosić; a nawet na polu téj ludzkiéj wiedzy przypuszcza prawo, że bez pogwałcenia przysięgi, bez krzywoprzysięstwa wyjawienia tajemnic urzędowych odmówić można. Prawodawcy zaś nie można imputować, iżby chciał podciągnąć pod przysięgę świadka ową wiedzę, któréj kapłan nie ma jako człowiek, lecz jako zastępca Boga, i z któréj po za spowiedzią korzystać mu nie wolno.

Tego zamiaru prawodawcy tym mniéj imputować można, że kapłan nie jako kapłan, lecz jak każdy inny świadek przed sąd wzywany bywa, i jego kapłański charakter nie przydaje żadnéj większéj wartości jego świadectwu.

Jeśli tedy ksiądz nie jako kapłan, lecz jako obywatel jest wezwany, jeśli odebrana od niego przysięga odnosi się tylko do jego ludzkiéj wiedzy, tedy z dobrem sumieniem, bez pogwałcenia prawdy i przysięgi, odpowiedzieć może: „nic nie wiem.“ *Homo*, pisze św. Tomasz, *non adducitur in testimonium, nisi ut homo, et ideo absque laesione conscientiae potest jurare, se nescire, quod scit tantum ut Deus* (4 Dist. 21 quaest. 3 art. 1 ad 3). Nie ma tu ani restrykcyi mentalnéj, ani kłamstwa: jest czysta prawda, gdyż świadek nie wie właściwie nic i nie wolno mu nic wiedzieć.

5. Powiedzieliśmy, że na polu ludzkiéj wiedzy przyjmuje prawo, iż bez pogwałcenia przysięgi, bez krzywoprzysięstwa można odmówić wyjawienia tajemnicy urzędowéj. Świadek wezwany w procesie kryminalnym dowiaduje się dopiero na sali sądowéj, po złożeniu przysięgi, co ma zeznawać, a więc przed złożeniem przysięgi nie może się powoływać na urzędową tajemnicę; przysięga on: „wedle najlepszéj wiedzy nic nie zamilczeć“, a w chwilę potem przy pytaniu, odnoszącem się do tajemnicy urzędowéj, powołuje się na art. 52, aby nic nie zeznać. Ani świadkowi ani sędziemu nie przyjdzie na myśl, żeby to było krzywoprzysięstwo, a jednakowoż jeśli ktoś powierzchownie na tę rzecz się zapatruje, może to uważać za krzywoprzysięstwo.

Jeśli zaś tutaj, mimo pozornéj sprzeczności pomiędzy przysięgą a wyrzeczeniem żadne krzywoprzysięstwo nie zachodzi, to pochodzi właśnie ztąd, że przysięga świadka tylko do tego się odnosi, co świadek bez pogwałcenia tajemnicy urzędowéj powiedzieć może.

Czyż nie trzeba z tego koniecznie wnioskować, że i zeznanie spo-

wiednika nie jest krzywoprzysięstwem? A jednak prawnicy twierdzą, że tu wielka zachodzi różnica, że spowiednik powinien i musi odpowiedzieć: „że nie może nic powiedzieć“, bo skoro powie „nie wiem nic“, sędzia za krzywoprzysięstwo skazać go musi.

Tę różnicę trudno zrozumieć. Jeśli tu wyrzeczenie: „Nic nie wiem“, pierwszemu zdaniu roty przysięgi („przysięgam, że wedle najlepszéj wiedzy powiem czystą prawdę“) się sprzeciwia, to i drugie wyrzeczenie: nie mogę nic powiedzieć i nie powiem, sprzeciwia się także drugiemu zdaniu formuły przysięgi (nic nie zamilczeć). Jeśli w tym przypadku nie zachodzi krzywoprzysięstwo, to go i w pierwszym nie ma.

Zresztą wywody nasze popierają sądowe wyroki. Dr. Knopp w swem dziełku podaje wyrok królewskiego sądu rewizyjnego i kasacyjnego w Berlinie z 17 listopada 1815 r., gdzie chodziło tylko o tajemnicę urzędową a nie o tajemnicę spowiedzi w sprawie kradzieży drzewa. Wezwany na świadka katol. proboszcz z Waldrach odpowiedział po złożeniu przysięgi: „Nic nie wiem o téj kradzieży drzewa. Jeśli mi cośkolwiek w zaufaniu o tem powiedziano, uważam się mimo złożonéj przysięgi za nieobowiązanego zeznawać.“ Wniosek prokuratoryi o nałożenie kary za odmówienie świadectwa nie został uwzględniony; sprawę wytoczyła prokuratorya przed sąd kasacyjny, który ją odrzucił.

Chociaż więc tutaj głównie o odmówienie świadectwa chodziło, zaznaczyć należy, że świadek o sprawie, którą znał z urzędowéj tajemnicy, powiedział, że nic nie wie, a ani prokuratorya ani sąd nie uważał za słuszne o krzywoprzysięstwo do odpowiedzialności go pociągać. Przyjęto tedy, że po za urzędem swym nic nie wie, i to wystarczyło, aby wszelką myśl o krzywoprzysięstwie odsunąć. Z tego przypadku wniosek, że nie każdy sąd w podobnem postępowaniu spowiednika widzi krzywoprzysięstwo.

5. A więc nie gwałci przysięgi spowiednik, jeśli w tych rzeczach, które zna tylko ze spowiedzi, odpowiada, że „nic nie wie.“ Czy tedy z tego można wyciągać wniosek, „że z tego rodzaju zasadami względem spowiedzi nie może i nie powinien w ogóle żaden duchowny być pociągany do przysięgi na sali sądowéj?“ Alboż to prawo cywilne nie uznaje samo, że urzędowa wiedza pasterza dusz i spowiednika nie może być sądowi udzielona, że kapłan tylko o tych faktach zeznawać może, które mu po za jego czynnością jako pasterza dusz lub spowiednika są znane?

Ustawy przyznają mi prawo nie udzielania sądowi nic z tego, co wiem tylko urzędownie; a że z tego prawa korzystam, gdy w rzeczach przechodzących ludzką wiedzę, względem których ludzkie sądy żadnego nie mają prawa żądać objaśnień a ja nie mam prawa ich dawać —

mówię, że nic nie wiem — czyż dla tego w innych pozaurzędowych rzeczach nie mogę być wiarogodnym świadkiem? Szczególniejsza to logika i szczególniejsza uczoność w prawie, która się z takiemi zdaniami odzywa!

IV. *Spowiednik przed sądem we własnéj sprawie.*

W czem zaś elukubracye gazeciarskie po prostu są bezmyślne (i to właśnie przemawia przeciw ich prawdziwości, bo niepodobna, aby jurysta mógł coś podobnego powiedzieć), to w twierdzeniu, „że duchowni katoliccy mogą sobie na wszystko pozwolić, kraść dowoli, a pochwycić ich na tem nie można i ukarać, gdyż się mogą chować za tajemnicę spowiedzi.“ Osobliwie to brzmi, że duchowni katoliccy, dzięki tajemnicy spowiedzi, na wszystko sobie pozwolić mogą. Tajemnica spowiedzi nie rozciąga się przecie wcale na własne grzechy spowiednika, lecz wyłącznie tylko dotyczy grzechów i wyznania penitentów. Służy ona penitentowi ale nie spowiednikowi, a przy podejrzeniu o jaki występek, utrudnić chyba tylko może położenie kapłana, ale nie ułatwić. Zresztą to „wszystkiego sobie pozwolić“, ograniczy się pewnie tylko na kradzieże, bo przy innych występkach chowanie się za tajemnicę spowiedzi jest niemożebne.

Zanim nad tym punktem obszerniéj się rozwiedziemy, musimy zauważyć: 1) że podług prawa zwyczajowego kościelnego ogólnie obowiązującego, a potwierdzonego przez wiele synodów i statuta dyecezalne, nie może spowiednik nakładać jalmużn na korzyść pewnéj osoby, ani też stypendyów mszalnych brać dla siebie. Jeśli tych reguł i tego cośmy powiedzieli powyżéj o restytucyi z okazyi spowiedzi trzymać się będzie, to nigdy nie wnijdzie w położenie, żeby miał być pociągnięty do odpowiedzialności o pieniądze, które otrzymał z okazyi administracyi Sakramentu.

2. Zauważyć jeszcze trzeba, że podług istniejącego prawa cywilnego i praktyki sądów dar ciepłą ręką dany przed śmiercią darodawcy jest ważny,*) a w razie gdyby spadkobiercy twierdzili, że nie było żadnéj darowizny, tylko obdarowany po prostu ukradł tę rzecz, muszą na to dostarczyć dowody (Dalloz podaje różne wyroki w téj myśli zapadłe). Jeśli tedy kapłanowi słuchającemu spowiedzi penitent wręczy jaki dar na dobroczynne cele, albo pieniądze na restytucyą, z jakiego powodu prawnego ma być inaczéj traktowany aniżeli inny zwyczajny

*) Z nowszych czasów jednak znamy dwa przypadki, w których sądy nie uznały téj darowizny ciepłą ręką przed śmiercią, i przyznały własność téj darowizny prawnym spadkobiercom, w jednym przypadku nawet po zakonniku, który ślub ubóstwa złożył. Na to więc spuszczać się nie można.

obywatel, dla którego w tym przypadku faktyczne posiadanie dostatecznym jest tytułem posiadania, dopóki spadkobiercy nie udowodnią czegoś przeciwnego? A jeśli ta praktyka sądów zastósowaną będzie do kapłanów, cóż tu ma do czynienia tajemnica spowiedzi?

Może ona w niektórych przypadkach zachodzić, ale tylko na to, by przeszkadzać kapłanowi w przyjmowaniu pieniędzy restytucyjnych; mogą być tego rodzaju okoliczności, że pozór przeciw niemu przemawiać będzie, a on związany tajemnicą spowiedzi, żadnego wyjaśnienia dać nie może, i tak choć niewinny za złodzieja uznany i skazany być może. Szczególniéj niebezpieczną byłaby dla niego tajemnica spowiedzi, gdyby musiał milczeć o odebraniu pieniędzy, a potem sądownie skonstatowano, że je znaleziono w jego posiadaniu.

Przypuściwszy zaś, żeby się znalazł kapłan, któryby urzędu swego do tego stopnia nadużył, żeby penitentowi ukradł pewną summę pieniędzy. Jak to byłoby możebnem, żeby familia lub chory przed śmiercią nic z tego nie zmiarkował, trudno pojąć. Lecz przypuściwszy, że taki przypadek mógłby zajść, że kapłan popełnił taką kradzież i dopiero po śmierci okradzionego rzecz się wykryła. Zapytany, czy wie co o tych pieniędzach, odpowiada, że mu zostały wręczone jako dar: w tym przypadku stósować się należy do reguł zobowięzujących w obec takich podarunków. Tajemnica spowiedzi nie ma tu nic do czynienia.

Albo wedle sposobu złodziejskiego twierdzić będzie, że o niczem nic nie wie, późniéj zaś, gdy się wykaże, że ma te pieniądze, oświadczy, że mu wręczone zostały przy okazyi spowiedzi. Czyż tedy przez to nie wprawi się w bardzo przykre położenie? Pomijając to, że przypadek, w którym przyjęcie pieniędzy restytucyjnych ma pozostać w tajemnicy, bardzo rzadko zdarzyć się może, musiałby obwiniony do trzeciego kłamstwa się uciec i twierdzić, że mu penitent pozwolił w danym razie tajemnicę zdradzić. A że ani na jedno ani na drugie twierdzenie dowodów stawić nie może, to właśnie przez to podejrzenie o popełnienie kradzieży i krzywoprzysięstwa powiększy i bodaj sprawiedliwéj karze ujdzie.

A gdyby ostatecznie wina jego nie mogla być udowodnioną, toby obwiniony nie pierwszym był przestępcą, któryby karzącéj Nemezis uszedł; tajemnica spowiedzi jednak, która dla całego ludu katolickiego tak bardzo jest ważną, nie może być dla tego nadużycia usuniętą, tak jak nadużycie każdéj zwyczajnéj tajemnicy urzędowéj nie może za sobą pociągnąć jéj zniesienia. Dobro ogólne, któreby przez to zniesienie zagrożone było, więcéj znaczy na wadze mądrego prawodawstwa, aniżeli bezkarność, którejby jeden lub drugi złoczyńca doznał.

Albo któremu juryście np. przyszłoby kiedy na myśl przedstawić przysięgę jako zgubną i potępienia godną instytucyą, że jéj złodzieje i lichwiarze raz po raz nadużywają i kary unikają?

W końcu zauważyć jeszcze należy, że ten ostatni zarzut zupełnie jest nowy. W różnych czasach występowano przeciwko tajemnicy spowiedzi i domagano się, żeby przy zdradzie kraju lub innych podobnych przypadkach ustępowała przed dobrem państwa; ażeby kapłanowi mogła być środkiem do kradzenia, tego nigdy jeszcze nie zarzucono.

Jakże zupełnie inaczéj wyrokował o kapłańskiéj tajemnicy urzędowéj sąd w Saarburgu (18 grud. 1841)! W motywach wyroku powiedziano: powołują się napróżno na możliwe nadużycie ze strony kapłana jego moralnéj i tajemnéj działalności: jakoby nie było możliwe nadużycie najczystszych, najświętszych, najpożyteczniejszych i najwznioślejszych rzeczy tak w moralnym jak fizycznym świecie; jakoby to nadużycie najlepszych urządzeń mogło być powodem do zaprzeczenia ich egzystencyi; i jakoby daléj w ogóle wpływ chrześciańskiego kapłaństwa nie był potężnym czynnikiem moralnego porządku...!

Fałszywe rozumienie i cytowanie tekstów Pisma św.*)

Ad sensum *suum incongrua* aptant testimonia, quasi grande sit et non *vitiosissimum* docendi genus *depravare* sententias et ad voluntatem suam Scripturam trahere repugnantem. *Hieron.* Ep. 53, 7.

Słowo Boże jako miecz przenika aż do szpiku kości; ale nie wolno tego słowa Bożego przeinaczać, błędnie rozumieć i błędnie przytaczać. Domaga się tego i powaga jego, i przyzwoitość, i sprawiedliwość, i dokładność. Naprzeciw téj zasadzie grzeszyli i grzeszą niejednokrotnie kaznodzieje, pisarze ascetyczni, nawet teolodzy. W wiekach średnich zapominano dość powszechnie o téj prawdzie oczywistéj, i dziś o niéj zapominają. Dla braku znajomości rzeczy, z lenistwa, prosty wymysł ludzki podszywa się pod powagę słowa Bożego, obchodzi się z Biblią

*) *Les contresens Bibliques des prédicateurs.* Par R. P. Bainvel S. J Paris 1895.

tak, jak nie wolno obchodzić się z tekstem świeckiego pisarza. Fałszywe rozumienie przechodzi z księgi do księgi, nabiera z czasem prawa obywatelstwa, prawa monety mającéj kurs ustalony.

Nie jest naszym zamiarem wykazywać, gdzie i o ile tekst *Vulgaty* różni się od tekstu masoretskiego, od tekstów oryginalnych, hebrejskiego lub greckiego; różnice te, jakkolwiek liczne, nie tykają dogmatu i moralności. Chcemy przytoczyć teksta, które powszechnie mylnie rozumieją i mylnie stósują.

I.

Uwagi wstępne.

Przedewszystkiem musimy się uporać z zarzutami z téj lub owéj strony.

Powie kto: „Ten a ten z Ojców Kościoła tak a nie inaczéj rozumiał tekst biblijny; Kościół w Liturgii swojéj potwierdza to rozumienie.“

Odpowiedź brzmi: Ojciec Kościoła mógł się mylić, bo to się przytrafiło i św. Hieronimowi. Wówczas nie posiadano tych środków pomocniczych rozumienia tekstu, jakie dziś posiadamy. Nie za tym iść wypada, który się mylił, lecz za tymi, którzy dobrze widzieli.

A daléj:

Ojcowie św. w Piśmie szukali przedewszystkiem nauki moralnéj, praktycznego zastósowania do potrzeb czasowych, bynajmniéj zaś nie twierdzą, jakoby Duch św. to jeno wypowiedział, co oni w tekscie znajdują. Wierni budowali się łacno myślą genialną, wzniosłą, wygłoszoną ex re tekstu, nie pytając zgoła, czy myśl ta zgadza się z sensem literalnym. Dziś wymogi insze i dla tego kaznodzieja winien podawać czystą prawdę Bożą. A czy heretycy i niewierni nie natrząsaliby się z ignorancyi wykładacza Pisma, nie kuliby ztąd broni naprzeciw Kościołowi?

Przyznajemy zresztą chętnie, że stósowanie tekstu w sensie innym od sensu inspirowanego, nie jest wzbronione: jest akkomodacya uprawniona i chwalebna. Kościół czyni to często w Liturgii. Co rzeczono jest np. o Mojżeszu lub Aaronie, stósuje do innych Świętych; słowa Mądrości przedwiecznéj odnosi do N. Maryi Panny; opis własnych utrapień i ucisków Syracha stósuje do Męczenników. I jeszcze więcéj: używa sposobów mówienia dalekich już od pierwotnego znaczenia, akkomoduje nie tylko myśl, lecz i słowa (Cnfr. Psalm 27, 18 Sap. 18, 14), ale nie twierdzi, że to jest słowo Boże; te słowa biblijne są dlań prześliczną i bogatą tkaniną, woniejącą od wspomnień umiło-

wanego oblubieńca, na której lubi składać swe prośby; są jakoby urywkami z niebieskiej muzyki, które lubi powtarzać, ilekroć z Nim rozmawia. Ta akkomodacya nie zawsze może szczęśliwa: Liturgia jest dziełem ludzkiem, autor nie zawsze sprostał swemu zadaniu.

Jakkolwiek zresztą ta procedura wyborna, gdyż modlitwa Kościoła zarówno jak i słowo kaznodziei nabiera przez to wiele wdzięku i powagi, coś z nadprzyrodzoności, nie przypisujmy Kościołowi intencyi, jakoby myśl swoję chciał za myśl Bożą przedstawiać. Kościół wkłada nam często w usta słowa biblijne, nie mając bynajmniej zamiaru ustalenia przez to sensu lub aplikowania stanowczego. Jeżeli te słowa źle rozumiemy, to na nas spada odpowiedzialność. Jeżeli np. kto słowa Psalmu: *Non resurgent impii in judicio* takby chciał rozumieć, że dla bezbożnych nie ma ciała zmartwychwstania, to mylne to rozumienie nie jest winą Kościoła.

Nigdy nie wolno wymysłu ludzkiego podawać za słowo Boże. A więc nie cytujmy nigdy czegoś jakoby znachodzącego się w Biblii, co z tekstem świętym nie ma żadnej styczności. Inaczej spotka nas surowa nagana wymierzona przez Boga naprzeciw fałszywym prorokom: „Vae prophetis insipientibus, qui sequuntur spiritum *suum*, et nihil vident... Dicitis: Ait Dominus, cum ego non sim locutus“ (Ezech. 13, 2 – 7).

Jeżeli należy oddawać Bogu co jest Bożego, to z drugiej strony nie należy przypisywać Bogu, co jest człowieczego. Częstokroć podsuwa się tekstom biblijnym sens, którego nie mają, i to drugi rodzaj mówienia: Ait Dominus, kiedy Pan nic nie mówił. Tak na przykład czytamy w Piśmie: „Wół poznał właściciela swego, a osieł żłób Pana swego“ (Izajasz 1, 3). Otóż wół i osieł stajenki Betleemskiej nie mają nic wspólnego z temi słowami; ten tekst nie odnosi się wcale do Mesyasza. Byłoby to czystem urojeniem nazbyt bujnej wyobraźni, lub igraszką z słowa Bożego chcieć na przykład trzymać się uparcie onego słynnego *Sol sta* lub: *Convertantur* peccatores in infernum, jakoby w piekle mógł się jeszcze grzesznik nawrócić. Nie każde słowo w Piśmie jest inspirowane od Boga; autor przytacza niekiedy po prostu słowa cudze, nie biorąc na siebie rękojmi co do ich prawdziwości. Słowa onego ślepego od urodzenia (Jan 30, 91): „Bóg nie wysłuchuje grzeszników“, mogą być uprawnione, ale one nie są wypowiedziane za osobną inspiracyą Ducha św.

Vulgata nie zawsze zgadza się z tekstem hebrejskim. Czy więc zawsze potrzeba uciekać się do tego ostatniego? Nie, inne są warunki kontrowersisty, który argumentuje i chce udowodnić heretykowi lub

niewiernemu, a inne kaznodziei. Kościół daje kaznodziei Vulgatę jako czyste źródło wiary i moralności chrześciańskiéj; może się nią bezpiecznie posługiwać, chociażby nie ze wszystkiem zgadzała się w szczegółach z tekstem inspirowanym. Prawda, jestto zawsze wyborną rzeczą, nieraz nawet konieczną zajrzeć do tekstów oryginalnych, by we Vulgacie znaleźć sens właściwy, lecz chociaż kaznodzieja nie odda istotnego tekstu biblijnego, samegoż słowa Bożego, pomyłka taka nie jest szkodliwa, bo tu Kościół zasłania swą boską powagą. W miejscu: *Siccine separat amara mors?* (I Reg. XV, 32) prawdopodobnie należy czytać: *Siccine discedit amara mors;* lecz kaznodzieja może tu trzymać się Vulgaty i mówić o gorzkich rozdziałach, które śmierć sprowadza. Egzegeta, tłomacz usiłuje poznać i wykazać istotny sens autora; kaznodzieja, pisarz ascetyczny chce słowem Bożem pouczyć i zbudować; więc nie potrzebuje zawsze tekst święty wyjaśniać z całą precyzyą gramatykalną; wystarcza, jeżeli poda samoż jądro myśli bożej, jeżeli konkluzye nie sprzeciwiają się znaczeniu biblijnemu. A więc inne są warunki, gdy się Biblią tłomaczy *ex professo*, a inne, gdy się nią posługuje, jak mówi św. Paweł, ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in justitia, ut perfectus sit homo Dei, ad omne opus bonum instructus.

Wszelako chociaż nie ma obowiązku wypowiedzieć wszystko i wszystko wyjaśnić, nie wolno mówić fałszu i źle tłomaczyć. Najlepiéj jest poznać sens literalny, i z niego wychodzić, bo byłoby to wprowadzać w błąd wiernych, czyniąc zastósowania na podstawie tekstu źle rozumianego, lub wyrwanego ze związku. Oto przykłady gwałcące tak prostą regułę. Słowa Psalmisty: Quaeretur peccatum illius et non invenietur (Ps. IX, 15) stósują często do Najświętszéj Panny, a przecież te słowa w związku odnoszą się do grzesznika, którego złe uczynki Bóg w niwecz obraca. Również grubem nadużyciem jest słowa Psalmu (63, 7): Accedet homo ad cor *altum* et exaltabitur Deus, stósować do Serca bożego, gdyż cor *altum* w związku jest to serce bezbożnika.

Słynne są słowa matki Machabejczyków: Peto, nate, ut aspicias ad coelum (2 Mach. 7, 28). Zazwyczaj widzą w nich wezwanie do męztwa na myśl o niebie, o nagrodzie wiekuistéj. Całość tekstu daje myśl inszą, a może jeszcze wznioślejszą. — Dla pokazania, że Jezus nic nie może odmówić Maryi, przywodzą często fakt opowiedziany w trzeciéj księdze Królów, gdzie Salomon odzywa się do matki swojéj: Pete, mater mea; neque enim fas, ut avertam faciem tuam. Owóż dalszy ciąg wykazuje, że król nie tylko nie wysłuchał prośby matki, ale bez zwłoki kazał zgładzić Adoniasza, za którym się matka wstawiała. Dla

grzesznika zrozpaczonego, który zna on wypadek, słabąby to było pociechą. Owóż najlepszą regułą w cytowaniu Pisma św. jest cytować w związku i pamiętać o sensie literalnym.

II.

Zanim przystąpimy do tekstów biblijnych z osobna, nie od rzeczy będzie zwrócić uwagę na właściwości języka Vulgaty. Wyrazy Vulgaty, jako tłomaczenie wyrazów hebrejskich, mają często znaczenie odmienne od czystéj łaciny. Na przykład: hebrejskie *Dabar* a *verbum* Vulgaty znaczy słowo, rzecz, wypadek. *Nomen* oznacza osobę, powagę, czyn. *Virtus* znaczy siła, cud, wojsko, rzadko zaś cnotę. *Deus virtutum* znaczy Bóg zastępów; cantabimus *virtutes* tuas znaczy: będziemy wysławiać wielmożności twoje.

Morfiticamur znaczy jesteśmy podani na śmierć. *Mentiri* znaczy niekiedy podchlebiać; *veritas* wierność; *humilis* mały, nizki, małoduszny; *sanctus* poświęcony Bogu. *Spiritus* znaczy często wiatr. „Duch boży unosił się nad wodami", może znaczyć albo wiatr gwałtowny, albo Ducha św. *Spiritus, ubi vult, spirat* na odnośnem miejscu stanowczo znaczy wiatr. *Redimere, redemtor* ma bardzo rozległe znaczenie. *Virgo* nie zawsze oznacza panieństwo. *Propheta* znaczy także tłomacz, pośrednik między Bogiem a ludźmi, albo też między człowiekiem a człowiekiem. *Infernus, inferi* oznacza zwykle grób, miejsce pobytu umarłych, żydowski *sheol*. *Peccatum* nie tylko znaczy grzech, ale i zmazę legalną, karę za grzech, defekt materyalny, pożądliwość. *Confiteri* znaczy zazwyczaj chwalić; nie jest pewną rzeczą, czy confiteri peccata ma w Piśmie św. znaczenie spowiadania się sakramentalnego. *Rationabilis* znaczy częstokroć duchowny, duszny, mniéj zaś rozumny. *Anima* znaczy często życie, osobę, albo też zastępuje zaimek osobisty: *ja, ty*.

Tem mniéj godzi się zmyślać, wytwarzać sobie sens słów niejasnych. Są wyrazy o wielorakiem, nieokreślonem znaczeniu, tak jak np. w łacinie *res, ratio*. *Justitia,* justus zazwyczaj oznacza człowieka świętego, doskonałego. Przeciwnie *iniquitas* grzech, złe moralne, a nie wyłącznie niesprawiedliwość. *Mendacium* oznacza złe moralne, jak *veritas* dobro moralne.

Trzeba się wystrzegać exkluzywności. W Biblii słowa mają niezgruntowane głębiny, szerokość pojęć bezmierną, widnokręgi nieskończone. Nieraz frazes jest jak ocean bez granic; zdaje się, jakoby Bóg złożył w nim coś z nieskończoności.

Inną właściwością języka hebrejskiego jest to, że mięsza razem

ideę i rzecz, to, co jest w umyśle, a co jest w rzeczach, myśl i przedmiot. *Magnificare*, *amplificare*, *sanctificare* znaczą często uznawać, wynosić, wysławiać jako wielkiego, wzniosłego, świętego. *Velle* = amare; *respicere* = protegere. Tu należy także rozróżnianie sensu podmiotowego od przedmiotowego. *Cogitatio illorum apud Altissimum* nie znaczy, że sprawiedliwi myślą o Bogu, lecz, że Bóg myśli o sprawiedliwych i czuwa nad nimi.

Język hebrejski nie rozróżnia zawsze między sensem w abstrakcyi, a sensem konkretnym. Wszystkie języki mają wyrazy, które się biorą raz w tym, drugi raz w tamtem znaczeniu, przejście od jednego do drugiego bywa częste i naturalne. *Vanitates* znaczy bałwany, podobnież *mendacium*. *Collectio nostra* — zgromadzenie, towarzystwo nasze; *captivitas* = captivi; *concupiscentia* przedmiot pożądania; *veritates* = ludzie wierni; *nugae* = ludzie nicpotem.

Co fizyczne a co moralne nie zawsze ściśle rozróżnione. Słuchać, słyszeć — *audire*, *obedire*, obaudire są to pojęcia blizkie, w hebrejskiem spływają w jedno: vir obediens *(audiens)* loquetur victoriam. *Respicere* odnośnie do Boga ma znaczenie moralne, kochać, nienawidzić, bronić, karać; podobnież *intelligere* (super egenum).

Initium, *principium* nie znaczą zawsze początek, lecz mają znaczenie moralne, hierarchiczne niejako: naczelnictwo, ważność, istotność. *Fieri in capite* = być panem, owładnąć. *Timor Domini* to nie tylko bojaźń, lecz służba Boża. *Bibere, inebriari* znaczą w ogóle ucztowanie, nie zaś upicie się. *Manducare panem* nie wyklucza innych, prócz chleba, pokarmów. *Manus* ma wielorakie znaczenie, które znać trzeba, nie chcąc popełnić mnóstwa pomyłek: *per manum*, *in manu*, *in manibus*.

Nie wolno urgować ścisłego znaczenia w sposobie mówienia, np. gdy mowa jest w Exod. 8, 31, że Bóg wytracił mszyce tak, iż ani jedna nie pozostała. Mateusz, zagajając kazanie na górze, pisze, że Pan Jezus *aperiens os suum, docebat eos*. Jest to formula niewątpliwie uroczysta, ale podsuwać ewangeliście, jakoby chciał wyrazić, że teraz poczyna mówić Ten, który otwierał usta prorokom, jest to własną myśl swoję podsuwać Duchowi świętemu.

Jak w każdym, tak i w hebrejskim języku istnieją wyrażenia osobne, jakby *ad hoc* utworzone, np. *lavare pedes butyro*, na oznaczenie obfitości; *terram manantem lac et mel*, ziemia żyzna. Z nieznajomości ducha języków semickich chciano zamienić wyrażenie: *facilius est camelum per foramen acus transire* na: *facilius est funiculum* (*καμηλον-*

χαμιλον) per foramen itd. Innych po dziś dzień nie znamy dobrze istotnego znaczenia np. *butyrum et mel comedet.*

Inną razą sens jest znany, ale go źle rozumieją. Job mówi, że duszę swą trzyma w swem ręku (13, 14), co znaczy, że jest prześladowan; pisarze ascetyczni zaś widzą w tym frazesie czujność nad sobą samym.

Tenże wyraz może mieć rozmaite znaczenie. Np. podnieść rękę może znaczyć przysięgać lub uderzyć. *Ponere, apponere cor* zważać na coś lub na kogoś. Faraon *non apposuit cor,* nie zważał na plagi. A znowu: *divitiae si affluant, nolite cor apponere,* nie szacować bogactw. *Quid apponis erga eum cor tuum?* w intencyi wrogiéj. *Ponite corda vestra in virtute ejus,* Psalmista każe podziwiać warownie miasta. *Vesci et saturari carnibus,* w znaczeniu przenośnem spotwarzać, lżyć, prześladować.

Genitivus zastępuje bardzo często przymiotnik: protector *potentiae* (potentissimus), virga *directionis* (rectissima); turris *fortitudinis* (fortissima); vir *sanguinum* (crudelis), labia *scientiae* (usta mądre), regnum *decoris* (decorum), diadema *speciei* (speciosum), viscera *misericordiae.* Często drugi przypadek ma przy sobie zaimek lub przymiotnik, który należy odnieść do pierwszego rzeczownika, np. Dominus pars haereditatis meae — pars mea haereditaria; vasa gloriae ejus — vasa eius gloriosa; Deus scientiarum, Bóg wszystkowiedzący; Deus justitiae meae, Bóg mój jest sprawiedliwy. Ten drugi przypadek *Dei* z innymi wyrazy służy na oznaczenie podziwu, stopnia wyższego lub najwyższego. Tak więc: *cedrus Dei, flumen Dei, mons Dei* znaczy: cedr, rzeka, góra wielka, ogromna.

Femininum zastępuje neutrum: *haec facta est mihi, unam petii a Domino.*

Homo et homo znaczy mnóstwo, wielość, rozmaitość, więc nie wolno tego wyrażenia: *homo et homo natus est in ea* (Jeruzalem) stósować do N. Maryi Panny.

In corde et corde locuti sunt znaczy: mówią podstępnie, nieszczerze.

Wyrażenia względne, porównawcze, nie zaś w absolutnem znaczeniu są np. *Jacob dilexi, Esau odio habui.* Słowa Jezusowe, że trzeba mieć w nienawiści siebie, rodziców znaczą to tylko, że Boga trzeba kochać nadewszystko. *Misericordiam volui et non sacrificium* nie wyklucza bynajmniéj ofiary.

Prosta to składnia hebrejska, nic więcéj, takie wyrażenie: *sagittas suas ardentibus effecit* (ardentes), factus est homo *in animam viventem* (anima vivens).

Wiele przymiotników lub imięsłowów zastępują rzeczowniki. *Arida* ziemia; *fetantes* (owce), *contrarius* nieprzyjaciel; *abscondita* skarb; *salutare* salus; *odientes me*, *bellantes*, *adversus me* nieprzyjaciel. Genitivus lub ablativus zastępują również rzeczownik: Qui habitare facit unius moris in domo; innocens manibus et mundo corde. Nie zawsze można rozpoznać, czy przymiotnik jest użyty w rodzaju męzkim lub nijakim: Nubes pluant *justum;* libera nos a *malo.*

Niektóre wyrażenia negatywne mogą dać powód do fałszywego rozumienia: Ex operibus legis non justificabitur omnis *(nulla)* caro coram illo. Podobnież: Omne desiderabile ei non potest comparari. Non justificabitur in conspectu tuo *omnis* vivens. — Non dominetur mei *omnis* injustitia. Non *omnis,* qui dicit mihi...

Ablativus z *ab* ma kilkorakie znaczenie. Służy na porównanie: *A mari* abundavit cogitatio ejus, myśl jego głębsza, ogromniejsza niż morze. Mirabilis facta est scientia tua *ex me*, znajomość twoja przedziwna i przechodzi moje pojęcie. Nieraz oznacza pochodzenie, przyczynę: A tristitia... festinat mors. A fructu frumenti multiplicati sunt.

Czasowniki służą miasto przysłówka: convertor, addo, adjicio, multiplico, np. *conversi sunt,* et tentaverunt Deum, na nowo kusili Boga. Nolite multiplicare loqui sublimia, nie mówcie wiele. Ecce elongavi fugiens, uciekłem daleko.

Przy porównaniach miasto ablativu położono genitivus: Et fortiora *horum* audivit auris mea. *Omnium* potentior est sapientia.

Podmiot nieokreślony wyrażony często przez liczbę mnogą, choć słowo w liczbie pojedyńczéj. Numquid *Sion* dicet? Sion Dativus, a dicet tyle co dicent lub dicetur. Po słowie *dicere* i podobnych Dativus miasto ablativu, np. Multi dicent animae meae — mówią o mnie. Wyrazy abstrakcyjne służą miasto przysłówków: videre aequitates, loqui victoriam, justitias judicare, sądzić sprawiedliwie.

Spójnik *et* może mieć wszystkie znaczenia hebrejskiego *ve*, quoniam, quia, si, ztąd rozliczne pomyłki. *Quoniam* videbo coelos tuos, quid est homo? patrząc na niebo, mówię sobie: Cóż jest człowiek?

Hebrejczyk ma swoje osobliwości w używaniu czasu i trybu; w przekładach pomięszany czas przyszły z czasem przeszłym, tryb rozkazujący z przyszłym i z optatiwem.

Wielkie niedogodności powstają z zapomnienia lub pomijania kontekstu. Mówi się np. zazwyczaj, że St. Zakon jest figurą Nowego. To prawda. Cytuje się więc św. Pawła: *Omnia in figura* contingebant illis, ale wypuszczenie słówka *haec* omnia zmienia myśl Apostoła.

Cytuje się: *Rectorem te posuerunt, noli extolli,* ale u Ekkl. (22,

1—3) jest mowa o przełożonym uczty, symposiarchu. Tuam *ipsius* animam pertransibit gladius odnoszą do Jezusa, co jest urojeniem. Wielki kaznodzieja i wielki Święty Leonard a Portu Mauricio słowa one: et locutus est mutus przedstawia jako coś dziwnego, że mówił niemy, choć niemy. Inni zapuszczają się w subtelności z powodu wyrażenia, że człowiek został stworzony *na* obraz Boży, a więc nie jest obrazem Bożym.

Słynny Biskup i Kardynał Pie umiał słowy Pisma św. mówić o kolejach żelaznych, o telegrafach: Qui facit angelos suos spiritus, et ministros suos flammam ignis; ale to nie każdemu przystoi. W zapale kaznodziejskim niejeden, chcąc prawić o odwadze w obliczu śmierci, powoła się na one słowa: *ridebit in die novissimo*, albo *spiritu magno vidit ultima;* ależ w tekście mowa o niewieście, która się nie lęka przyszłości, bo wszystko dobrze naprzód opatrzyła; w drugim zaś cytacie Izajasz ma na myśli czasy Mesyaszowe. Inny gotów rzucić w twarz niewiastom ciężki paradox kaznodziei: Melior est iniquitas viri, quam mulier benefaciens, a nie powiada, co daléj napisano.

Można te przesady, to gonienie za nowością wyrozumieć, ale raz na zawsze trzeba powiedzieć: Nie godzi się powoływać Boga, słowa Bożego na świadectwo: Non est locutus Dominus. Pismo św. musimy szanować, a więc trzymać się prawideł exegezy, cytować to, co istotnie w niem zawarte, a nie własne fantazye, choć może i bardzo dowcipne.

(Dokończenie nastąpi.)

„Praedicatores fiunt."

W obec trudnego zadania urzędu kaznodziejskiego wielką otuchę daje kaznodziei prawda, iż łaska Boża jest głównym czynnikiem w przepowiadaniu słowa Bożego. Atoli ta prawda nie daje mu wcale prawa, aby ze swojéj strony nic nie przedsiębrał celem pokonania przeciwności na drodze wielkiego swojego zawodu. Owszem jest zasadą powszechnie uznaną, aby każdy człowiek swój obowiązek spełniał z taką starannością i zabiegliwością, jak gdyby skutek jego pracy wyłącznie od niego samego zależał a nie od Boga: a zaś gorliwie przykładając się do rzeczy ze swojéj strony ma pokładać taką ufność w pomoc Bożą, jak gdyby wszystko zależało jedynie od Pana Boga a wcale nic od niego.

Sw. Paweł Duchem Bożym natchniony wyznawał (1 Kor. 3, 7), iż łaska Boża jest główną dźwignią w pracy apostolskiéj, przecież nie mniéj uznawał, i zalecał, aby z tą łaską Bożą najusilniéj spółpracować. Pisze bowiem do Tytusa (2, 78): „Samego siebie we wszystkiem podawaj przykładem dobrych uczynków w nauce, w szczerości, w powadze: słowo (twoje) zdrowe (niech będzie), nienaganione, aby się ten, który jest przeciwny, zawstydził, nie mając nic, coby o nas miał mówić złego.“ Tu św. Paweł każe się starać Tytusowi, celem skutecznego opowiadania Ewangelii, aby się napełnił wszelakimi dobrymi uczynkami, jako to nauką, nieskazitelnością życia i powagą obyczajów. A wtedy sam będąc pełnem naczyniem, może z pełnego wylewać na trzodę sobie powierzoną. Podobnież zaleca Tymoteuszowi (2 Tym. 4, 5): „Ale ty czuj, we wszystkiem pracuj (znoś cierpliwie wszystko dla Ewangelii, nawet największe trudy), sprawuj uczynek ewangelisty (t. j. słowem i życiem świętem a nie pismem), usługowanie (opowiadanie słowa Bożego) twoje wypełniaj.“ Każe mu pracować na wzór dzielnego żołnierza, na wzór walecznego atlety i na wzór pracowitego rolnika, którzy zaniechawszy sprawy obce ich zawodom z największą pilnością i zaparciem, ponoszą wszelkie trudy i prace, aby uczynić zadość obowiązkowi swemu: „Pracuj jako dobry żołnierz Chrystusa Jezusa. Żaden, służąc żołnierką Bogu, nie wikle się sprawami wielkiemi, aby się temu podobał, któremu się udał. Bo i który na placu się potyka, nie bierze wieńca, ażeby się przystojnie potykał. Oracz, który pracuje, ma naprzód owocu zażywać. „Rozumiej co mówię“ (2 Tym. 2, 3). „Staraj się pilnie, abyś się stawił doświadczonym Bogu, robotnikiem nie zawstydzonym, dobrze rozbierającym słowo prawdy“ (2 Tym. 2, 15) a szczególniéj mu zaleca czytanie (1 Tym. 4. 13. 16): „Póki nie przyjdę, pilnuj czytania, napominania i nauki... pilnuj samego siebie i nauki, bo to czyniąc, samego siebie zbawisz i tych, którzy cię słuchają.“ „A iż z dzieciństwa umiesz Pisma św., które cię mogą wyćwiczyć (instruere) do zbawienia przez wiarę, która jest w Chrystusie Jezusie. Wszelkie Pismo od Boga natchnione, jest pożyteczne do nauczania, do strofowania, do naprawiania (złych), do ćwiczenia (ad erudiendum sc. omnes) w sprawiedliwości“ (2 Tym. 3. 15). Każe mu od siebie się uczyć treści i sposobu przepowiadania słowa Bożego (2 Tym. 1. 13). „Miéj wzór zdrowych słów, któreś odemnie słyszał w wierze i w miłości w Chrystusie Jezusie.“

Św. Chryzostom, Teodoret i Teofilakt to miejsce wykładając uczą, iż św. Paweł bierze tu przenośnie od malarzy. Słowo „wzór“ w oryginale greckim nazywa się „hypotyposis“, które dosłownie znaczy tyle,

co „żywy przykład“, „żywy obraz“, „żywe przedstawienie.“ Jakoby mówił św. Paweł: Naśladuj mnie najzupełniéj we wszystkiem w sprawie opowiadania Ewangelii, nie tylko co do treści, ale i co do sposobu. „Bądź naśladowcą moim, jako ja jestem Chrystusów.“ Nadto każe Tymoteuszowi uczyć kaznodziejstwa innych, w których uzna powołanie na tenże urząd, pisze bowiem (2 Tym. 2. 2): „A coś słyszał odemnie przez wiele świadków, toż zalecaj wiernym ludziom, którzy sposobni (idonei) będą i inszych uczyć.“ A zatem Pismo św. wskazuje tutaj wyraźnie, iż kaznodzieja katolicki ma poznać teoryą kaznodziejstwa czyli zasady opowiadania Ewangelii przekazane podaniem czyli tradycyą kościelną i kształcić się na wzorach wymowy św. Pana Jezusa, św. Pawła, św. Apostołów i Mężów apostolskich.

Św. Jan Chryzostom lubo był znakomicie obznajomionym z wymową starożytnych Greków, odbywszy studya za młodu w słynnych z nauki Atenach, jednak przez całe życie swoje czytywał co tydzień wszystkie listy św. Pawła, zdaniem jego największego kaznodziei po Chrystusie Panu, aby się nauczyć od niego prawdziwéj wymowy św. I jéj się też nauczył od niego, gdyż pomiędzy wszystkimi Ojcami i Doktorami Kościoła ma przodek i pierwszeństwo w dziedzinie kaznodziejskiéj, będąc powszechnie „Złotoustym“ zwany. Św. Tomasz z Akwinu powiedział, iż nie oddałby homilii św. Jana Chryzostoma na Ewangelią Mateusza za piękne miasto Paryż.

Nie można więc mówić, że Apostołowie nie uczyli się retoryki, a nawrócili świat cały; a zatem i nam nie potrzeba się uczyć zasad wymowy, albowiem Apostołowie uczyli się sztuki kaznodziejskiéj z ust i przykładu żywego największego kaznodziei Jezusa Chrystusa, a nadto otrzymali od niego nadzwyczajną świętość, wiedzę wlaną, dar czynienia cudów i dar wymowy. My zaś, jeśli nie mamy tych darów nadprzyrodzonych, darmo danych, naśladujmy przynajmniéj świętość Apostołów i uczmy się od nich treści i sposobu opowiadania słowa Bożego.

Tak uczy św. Hieronim (ep. 101 ad Pammach); tak uczy św. Augustyn (de doctr. chr. 4. 6). Tenże pisze: „Quisquis dicit non esse hominibus praecipiendum quid vel quemadmodum doceant, si doctores S. efficit Spiritus; potest dicere, nec orandum nobis esse, quia Dominus ait: Scit pater vester quid vobis necessarium sit, priusquam petatis ab eo. Aut Apostolum Paulum Timotheo et Tito non debuisse praecipere, quid vel quemadmodum praeciperent aliis. Quas tres apostolicas epistolas ante oculos habere debet, cui est in ecclesia doctoris persona imposita.“

Św. Jan Chryzostom (w dziele swoim „o kapłaństwie 4. 3) twierdzi,

iż kapłanowi potrzebna jest doskonała znajomość sztuki wymowy (w rozdz. 4); iż kapłan powinien posiadać naukę taką, iżby był sposobny do rozstrzygnięcia każdéj kwestyi spornéj (w ks. 5. 1); iż wiele pracy powinien łożyć na wyrobienie swoich homilii (rozdz. 5); że więcéj pilności potrzeba uczonemu aniżeli nieuczonemu. A na zarzut, iż św. Paweł „nie był biegły w mowie“ (2 Kor. 11. 6), odpowiada tenże: „Oto, co wielu zgubiło i uczyniło ich leniwymi w nauce: nie pojęli głębokości myśli Apostoła i oddali się bezczynności; nie poszli za taką nieumiejętnością, do któréj się św. Paweł przyznaje, ale za tą, od któréj był o całe niebo daleki“, i dowodzi (ks. 4 rozdz. 7), że św. Paweł Apostół słynął nie tylko z cudów, ale i ze znajomości sztuki wymowy; że Paweł tegoż od nas żąda; a w ks. 5, rozdz. 5, twierdzi, że kapłan choćby na najwyższym szczycie wymowy stanął, będzie od niéj opuszczonym, jeżeli nie będzie ustawicznie się uczył i w niéj ćwiczył do tego stopnia, iż znający się na niéj mają więcéj pracować, aniżeli ci, którzy jéj nie znają.“

Św. Augustyn, który przed nawróceniem się swojem był mistrzem retoryki sławnym, prosił Biskupa Waleryusza, aby mu nie zlecał urzędu kaznodziejskiego, bo nie czuje się do niego uzdolnionym. Tenże we wykładzie swoim na psalm 30 powiada o swojéj mozolnéj i usilnéj pracy w kaznodziejstwie: „magno labore quaesita et inventa sunt, magno labore nuntiata et disputata sunt.“ To znaczy, iż gotując się do kazania wiele czytał, notował, pisywał, poprawiał i przepisywał, potem uczył się na pamięć, a wreszcie z odpowiednią akcyą i wygłoszeniem oddawał rzecz wypracowaną.

Już poganie gotowali się starannie, gdy mieli w obec liczniejszego zgromadzenia występować z mową. Powiada Cycero (de or. 1 c. 25): „Jest to zadanie nie lada, podjąć się rozprawy o rzeczach ważnych w obec znacznego zebrania ludzi, kiedy oni zachowują milczenie. Gdyby kto nieprzygotowany z mową w obec nich wystąpił, okazałby im przez to rodzaj lekceważenia i niegrzeczności, a nawet pewne zuchwalstwo, a gdyby rozprawiał o rzeczy większéj wagi bez odpowiedniego przygotowania, okazałby niegodną męża lekkomyślność i opieszałość nie do darowania.“ „Gorzéj mówić, aniżeli kto może, prawi Kwintilian, to już nie lenistwo, ale grzech i zdrada sprawy, któréj bronić się podjął.“ Oto zdanie adwokatów żyjących w pogaństwie.

O ileż większe powinny być wymagania od kaznodziejów katolickich? Ileż dusz byłoby zginęło, ile dobrych uczynków byłoby się nie spełniło, gdyby kaznodzieje nie byli się gotowali do swoich kazań należycie? Spółpracowanie z łaską Bożą w kazaniach, to nie rzecz

gustu albo mody, ale to nader ważny przedmiot gorliwości apostolskiéj Chociaż bowiem Kościół św., jak naucza Benedykt XIV (Institut 10), nie wymaga od pasterzów dusz kazań istotnych, wszakże żąda wyraźnie, aby pasterze lud sobie powierzony karmili słowy zbawiennemi wedle możności każdego (pro sua capacitate). Jest przecież niepodobieństwem, aby wszyscy jednakowo wzniośle i pięknie przemawiali, albowiem istnieje pomiędzy kaznodziejami różnica co do zdolności, wykształcenia, cnoty i stósunków. Kościół tedy, który jest matką prawdziwą wiernych, zadowalnia się, jeśli niektórzy pasterze dusz nie mogąc lub nie umiejąc prawić kazań mistrzowskich, prawić będą jak mogą i jak umieją. Atoli ztąd wynika, jakoby pasterze i kaznodzizje pewni zwolnieni byli od znajomości zasad wymowy i od przykladania się pilnego do jak najpomyślniejszego skutku nauczania apostolskiego i od mówienia kazań formalnych, których układ i oddanie należy do zakresu sztuki kaznodziejskiéj. Oszem słowa „wedle swojéj możności" (pro sua capacitate) wskazują, iż wszelkiemi siłami w tym kierunku pracować należy, czynić na téj drodze postępy i z łaską Bożą spółpracować.

Wszak słowo Boże opowiadane jest sprawą świętą: należy tedy do niego przystępować z przyzwoitem przygotowaniem i obchodzić się z niem ze czcią odpowiednią świętości sprawy. Właśnie znajomość zasad wymowy i ich zastósowanie sprawuje, iż kaznodzieje „się należycie obchodzą (recte tractant) ze słowem Bożem."

Pius IX w Encyklice swojéj z dnia 9 listopada 1846 żąda, aby kaznodzieje „należycie się obchodzili" ze słowem Bożem: aby „mową poważną i piękną" pouczali „dokładnie" i „szczegółowo" o obowiązkach każdego stanu i aby „zapalali słuchaczów do pobożności." Oto jego słowa: „Ministri recte tractantes verbum veritatis et non se ipsos sed Christum crucifixum praedicantes, sanctissimae nostrae religionis dogmata et praecepta iuxta catholicae Ecclesiae et »Patrum doctrinam gravi et splendido orationis genere«, clare aperteque annuntient, peculiaria singulorum officia accurate explicent, omnes a flagitiis deterreant atque ad pietatem inflamment; quo fideles Dei verbo salubriter imbuti et refecti, vitia omnia declinent, virtutes sectentur, atque ita aeternas poenas evadere et coelestem gloriam consequi valeant." Żąda tedy Namiestnik Chrystusów rzeczy nielada. Opisać bowiem obyczaje i odmalować dokładnie cnoty i grzech słowy udatnemi a nadto zapalić serca obojętne i skłonić je do cnoty statecznéj jest sprawą tylko tego, który posiada znajomość zasad wymowy kaznodziejskiéj.

Inaczéj się temu zadaniu nie podoła. Teorya bowiem wymowy kościelnéj podaje przepisy Pisma św., Soborów, Papieży i synodów

odnośnie do głoszenia słowa Bożego, a oraz wskazówki i zasady krasomówcze uświęcone przykładem Chrystusa Pana, św. Apostołów, Ojców Kościoła i wielkich kaznodziejów. Nie znać zaś przepisów i wskazówek Kościoła, odnośnie do sprawowania funkcyi jakichkolwiek, jest winą u kapłana nie dającą się wcale uniewinnić, a jeszcze gorzéj poznawszy je, nie wykonywać. Jako żaden kapłan nie może się wymówić, gdy nie zna należycie przepisów, które Kościół św. postanowił odnośnie do Mszy św., tak samo nie może się wymówić, gdy nie posiada znajomości przepisów Kościoła odnośnie do opowiadania słowa Bożego. Największy talent przyrodzony bez znajomości tych zasad i przepisów zejdzie łatwo na bezdroża; będzie może podziwiany, ale mało kogo do Boga nawróci: a znowu kaznodzieja o słabym darze przyrodzonym wymowy przy ich pomocy może wznieść się na wyżyny wymowy apostolskiéj i nawrócić do Boga ludzi tysiące, o co właśnie we wymowie kaznodziejskiéj głównie chodzi. Św. Franciszek Borgiasz i wielebny sługa Boży, Vianey, proboszcz z Ars, na to są znakomitym przykładem. Pierwszy, jak twierdzi jego żywotopisarz O. Daniel Bartoli, będąc świeckim człowiekiem, znany był ze słabych zdolności krasomówczych, a drugi ledwo studya zdołał przepchać w seminaryum dyecezalnem: a jednak potem obaj zasłynęli skuteczną wymową w kościele. Ztąd Sobór Trydencki (sess. XXIII c. 14) przykazuje, aby biskupi tylko tych przypuszczali do stanu kapłańskiego, których „po pilnem badaniu“ uznają za „sposobnych do nauczania ludu.“ To znaczy, iż biskupi powinni się starać, aby młodzież, mająca powołanie do stanu kapłańskiego, przyswoiła sobie znajomość zasad wymowy kościelnéj i dała dowody znajomości tychże. Św. Karol Boromeusz, który był duszą tego świętego zebrania, przepisuje w ustawach swoich zakładów, przeznaczonych do wychowywania duchowieństwa (Ord. seminar. bib. 1 c. 2 et 3), aby kleryków uczono sposobu nauczania wedle zasad retoryki kościelnéj i odbywano z nimi ćwiczenia praktyczne, domagając się, aby każdy z młodzieńców onych powiedział w obec całego seminaryum przynajmniéj jedno kazanie.

I tak pojmują to rozporządzenie Soboru Trydenckiego wszyscy Biskupi nasi. Synody polskie wymagają, aby kaznodzieje się gotowali zawczasu do kazania pilnie przez czytanie, rozmyślanie, rozważanie, pisanie i przez uczenie się ich na pamięć. Synod Poznański z r. 1720 naucza: „Qui ascendunt cathedram sine praeparatione, descendunt sine honore et fructu. Proinde serio obligamus omnes parochos, ut per lectionem librorum et per connotationem ac memoriae impressionem dicendorum in concionibus tempestive se praeparent.“ A do dyecezyi Kamienieckiéj przemawia jéj Biskup (Ordinationes pro dioecesi Came-

necensi): „Non ex usu et consuetudine, aut linguae copia, quae potius oris pruritus censeturi, sed cum sedulo praemeditata praeparatione, concepta tractandi materia, bene digesto S. scripturae et s. s. patrum autoritatibus, instructo et sarcinato sensu mundatoque prius corde, ne Dominus ex indeterso vase abominetur et despiciat verbi sui dapem ad huius officii onus accedendum est.“

Gdyby tedy kaplan pod tym względem się zaniedbał, parafia pieczy jego oddana wyglądalaby jako pole nieuprawne i odłogiem leżące. Do niego stósowaćby można słowa Pisma św. (Przyp. 24. 30): „Szedłem przez pole człowieka leniwego i przez winnicę męża głupiego. Ono wszędy zarosło pokrzywami i ciernie pokryło grunt jego, i rozwalił się plot kamienny.“

X. Br. Markiewicz.

Z pola
kościelno-politycznych praw.

Fiasko ustawy o zarządzie majątków kościelnych w Prusach. Pod tym tytułem umieściła *Germania* berlińska w n. 22 z bież. roku artykuł, tak wyjęty ze serca wszystkich duchownych, którzy w téj ustawie niesłychanych doznają przykrości i przeszkód zupełnie niepotrzebnych w administracyi majątku kościelnego. Te wybory do Dozorów kościelnych i Rad parafialnych, te ustawiczne sesye obydwóch ciał przy każdéj drobnostce, to już od dawna kością w gardle są dla wszystkich proboszczów. Rozliczne sprawy mogłyby być załatwione bez wszelkiego uszczerbku majątku kościelnego ze samą władzą duchowną bez Dozoru, a już co najmniéj bez Rady parafialnéj, aleć się tu ruszyć nie można bez téj kuli u nóg obu organów parafialnych, które po największéj części mają o tych rzeczach wyobrażenie jak wilk o gwiazdach. Od dawna już pomagają sobie proboszczowie jak mogą bez sesyi, na które tak trudno strąbić dostateczną ilość członków, i tylko w koniecznych razach, gdy uchwały protokólarne spisane być muszą, zwołują sesye. I nie mogłoby nic być rozsądniejszego, jak skasowanie Rad parafialnych i przywrócenie dawnych stósunków, gdzie proboszcz każdy miał do pomocy i kontroli w zarządzie beneficyalnym Dozór kościelny złożony z dwóch a choćby i więcéj członków.

Te same myśli zawarte są we wspomnionym artykule *Germanii*, który tutaj podajemy, w celu rozbudzenia w łonie duchowieństwa i świeckich agitacyi przeciw téj ustawie i wystósowania petycyi do sejmu o jéj zniesienie.

„Pomiędzy szczątkami, pisze *Germania*, jakie prawodawstwo walki kulturnéj jeszcze po sobie pozostawiło, ważne, wybitne, jak wiadomo, zajmuje stanowisko prawo z 20 czerwca 1875, dotyczące zarządu majątku kościelnego.

Ponieważ czasu swego Stolica Apostolska i Biskupi pruscy na tolerowanie tego prawa zezwolili, nie może być ono zaliczone do właściwych praw „walki kulturnéj"; w swéj tendencyi jednak miało ono być, obok prawa powstrzymującego pensye dla duchownych, główną bronią rządu do złamania oporu (gdyż miało zrewolucyonizować parafie przeciwko swym księżom. P. R.).

Zewnętrzne ujarzmienie, niewola, wewnętrzne zrewolucyonizowanie Kościoła, tak nazwał ś. p. Mallinkrodt ogólną tendencyą prawodawstwa antykościelnego, stworzonego przez trójcę: Bismarka, Falka i Bennigsena.

Mallinkrodt umarł, zanim wniesiono do Izby sejmowéj prawo o zarządzie majątku kość. i powstrzymania pensyi, lecz krótko przed śmiercią prorokował Falkowi: „Będziesz Pan musiał uciec się do silniejszych jeszcze środków (aniżeli były prawa majowe z 1873/74).

I w istocie któreż prawo zamierzało więcéj do zewnętrznego ujarzmienia Kościoła, aniżeli zniesione zresztą już dawno prawo o powstrzymaniu dochodów, któreż mogło więcéj zrewolucyonizować Kościół, aniżeli istniejące dotychczas prawo o zarządzie majątkiem kościelnym.

Lecz Rzym i Biskupi pruscy uznali z góry, że w granicach ani jednéj wieży kościelnéj rewolucya się nie odegra, i dla tego dali zezwolenie na to prawo (i dla uniknięcia przez odmówienie innych ucisków, któreby skutkiem opozycyi niewątpliwie były nastąpiły. P. R.). Nie przeszkadza to jednak temu, żeby nie miało ono tracić coraz więcéj swéj wewnętrznéj siły żywotnéj i żeby nie miało pójść drogą innych praw majowych i kulturnych, z których dziś śladu już nie ma.

Już uznano za konieczne zmienić § 12 ustawy, który proboszczów od przewodnictwa w Dozorze kość. wykluczał, i stawiał go pod zarząd członka, który często porządnie czytać i pisać nie umiał. (Nic łatwiejszego jak prawo wydać, ale w życie je wprowadzić, gdy się do tego nie ma osobistości odpowiednich, a stworzyć ich nie można, jest niemożebne, a przynajmniéj bardzo zdradliwe. Rząd miał się sposobność tyle razy przekonać, że to prawo jest jedno z najniepraktyczniejszych.

Przewodniczący i rendanci kas kościelnych skutkiem nieznajomości rzeczy, niedołęztwa lub nieuczciwości moc majątku kościelnego zaprzepaścili i zmarnowali. P. R.)

Najpierwszą i najkonieczniejszą rzeczą będzie znieść rady parafialne. We wielu parafiach jest absolutnem niepodobieństwem zebrać członków tych reprezentacyi na posiedzenie, gdyż sami są przekonani jak najdokładniéj o bezcelowości swego urzędu. (Krok do tego zrobiono już, że rejencye zwracały uwagę Dozorom kościelnym, jak na mocy ustawy można znieść reprezentacyą parafialną, jeśli parafia się na to zgodzi. Ale któż tam z księży będzie sobie parzył palce przez zwoływanie parafii na wiece i wymuszanie z nich oświadczenia. Ci co bez pytania się parafii o zdanie potworzyli owe reprezentacye gminne kościelne, mogą je bez pytania się kogośkolwiek skreślić jednem pociągnięciem pióra. P. R.)

Kontrolę nad stanem kasy kościelnéj i badanie rachunków wykonuje konsystorz, prezes rejencyjny i uprawnieni patronowie prywatni tak regularnie i dokładnie, że reprezentacya parafialna nie ma w nich co szukać. Owszem często słyszeć się daje skarga, że niejeden kalkulator biskupiéj władzy i niejeden sekretarz rejencyjny dla wydobycia brakujących 10 fenygów wypotrzebuje za 11 fenygów atramentu.

W ambaras niesłychany wprawia od dość dawnego już czasu proboszczów zupełna apatya ludności katolickiéj dla téj ustawy przy wyborach do Dozoru kość. i Rady paraf.

Chociaż dzień wyborów wszystkim jest znany, dostatecznie obwieszczony, to w parafiach wiejskich, liczących 1000 dusz, ledwo jeden się okaże, jeszcze najczęściéj sam kościelny oprócz proboszcza. W niektórych przypadkach kazał proboszcz przywołać jeszcze kilku wyborców; w innych zastósował się do § 33 i pozostawił starych członków Dozoru kość. i reprezentantów parafialnych tak długo w urzędzie, dopóki przez nowych — którzy właśnie nie przyjdą — zastąpieni nie będą. Ten § 33 właśnie dowodzi, że „kulturnicy“ od początku samego nie mieli zaufania do siły żywotnéj swego utworu.

Nie bylibyśmy zresztą poruszali tego tematu, gdyby nam znowu nie doniesiono o następującym wypadku drastycznym, niedawno wydarzonym.

Pewien proboszcz na Ślązku przesłał, jak zwykle, trzyletni etat kasy kościelnéj, podpisany przez wszystkich członków Dozoru kość. i 8 reprezentantów parafialnych, do rejencyi swego obwodu. Rejencya zwróciła napowrót pismo proboszczowi — nota bene 80letniemu blisko starcowi — z uwagą, że ma nadesłać jeszcze uwierzytelniony odpis

„protokułu z posiedzenia, na którem reprezentacya parafialna powzięła uchwałę względem etatu.“

Co czynić? Posiedzenia i uchwały nie było. Proboszcz posyłał, jak to czyni wielka część proboszczów, rachunki a tą razą i etat członkom Dozoru kość. i reprezentacyi parafialnéj do domu a oni podpisali, bo ich proboszcz, a nie prawo, o to prosił. Gdyby był proboszcz kazał przewodniczącemu rady parafialnéj zwołać ją w tym celu na posiedzenie, toby z pewnością 8 osób nie było przybyło. Następnie tedy, aby życzeniu Rejencyi we formie zadosyćuczynić, kazał wyznaczyć sesyą, na którą, ponieważ chodziło o nadzwyczajny wypadek, owych 8 członków przybyło: na drugi raz z pewnością się nie pojawią.

Mybyśmy się tutaj zapytać chcieli: co za „protokul“ ma być spisany, gdy na wybory tylko sługa kościelny przybywa? I dla czego w powyższym przypadku nie żąda królewska Rejencya także „protokułu“ z posiedzenia Dozoru kościelnego, którego członkowie podpisali etat także w domu? Tymczasowo sądzimy, że mamy tu do czynienia ze zbyt gorliwym assessorem lub radzcą rejencyjnym, którego postępowania minister nie pochwali. Gdybyśmy jednak mylić się mieli i gdyby u góry zamierzano zamierającemu powoli urządzeniu „kulturniczemu“ rad parafialnych dopomódz do dłuższego życia, potrzebuje duchowieństwo tylko korzystać z używanego w obec praw majowych środka biernego oporu, aby udowodnić rządowi, że jego zamiary są bez widoków powodzenia, tj. niech się nie troszczy, jak dotychczas, o przyjście do skutku wyborów organów parafialnych, a jak się duchowieństwo tem zajmować nie będzie, to wybory w ogóle bardzo mało gdzie przyjdą do skutku.

Polityk realista Bismarck mógłby i pod tym względem służyć rządowi za nauczyciela. Jak długo żywił nadzieję, że prawa antykościelne dadzą się przeprowadzić, mówił o „majestacie praw“ i odpowiadał opierającym się dumnie: „Do Kanossy nie pójdziemy!“ Skoro tylko zmiarkował, że duchowe potęgi, którym wojnę wydał, są mocniejsze aniżeli on i jego sprzymierzeńcy, wysunął Falka jako głównego winowajcę na czoło i zauważył szyderczo, że on nie tak jak ten „o jurystyczne nici się potoczy.“ Niejeden paragraf praw majowych nie wchodził potem w wykonanie, choć go formalnie jeszcze nie zniesiono. Z „majestatu“ stała się „nić.“

Gdyby rząd teraz praktyczne przeprowadzenie niepraktycznych postanowień prawnych chciał wymusić, to wnetby daleko gorsze porobił doświadczenia, aniżeli potężny przez króla i sejm zakryty ks. Bismarck. Nie rząd może tchnąć życie w prawa, lecz duch, który w ludzie żyje!

W ogóle miałby rząd raczéj wszelkie powody do wymazania ostatnich reminiscencyi z walki kulturnéj, któréj historya wcale nie jest zaszczytną dla pruskich rządów, zamiast żeby je pilnie wydobywać na wierzch i przedłużać in infinitum klęskę kierowników nawy państwowéj.

Jeśli Niemcy resp. Prusy przy nadzwyczaj pomyślnych międzynarodowych i wewnętrzno-politycznych konstelacyach od r. 1870 do 1880 nie zostały „kulturniczemi", protestanckiemi i liberalnemi, to też nie staną się niemi, póki świat światem!"

Egzamina duchownych na rektoraty. Podług reskryptu ministeryalnego z 31 marca 1894, mają kandydaci teologii i duchowni, którzy się starają o rektorat, nie tylko ci, co do tego urzędu powołani zostali, być zwolnieni od egzaminu na nauczycieli szkół średnich, a więc bez tego wprost do egzaminu rektorskiego być dopuszczani. W każdym razie jednak winni udowodnić w inny sposób swą zdolność. Duchowni mają do tego sposobność np. przez uczenie się teoretyczne metodyki i pedagogiki w seminaryach. Daléj wolno jest według instrukcyi ministeryalnéj z 31 grudnia 1839 i reskryptu ministeryalnego z 12 kwietnia 1842 duchownym i kandydatom teologii prywatnie udzielać naukę. Ma to znaczyć, że do podarowania egzaminu na nauczyciela średnich szkół duchownym, którzy egzamin na rektora złożyć chcą, przepisane warunki uważać należy za zobowięzujące. Do udzielania nauki prywatnéj w rodzinach nie potrzeba zresztą żadnego dowodu swego uzdolnienia przedkładać, tylko do nauki w szkołach prywatnych. cfr. reskr. minister. z 26 czerwca 1894 r. Natomiast świadectwo złożonego egzaminu rektorskiego jest potrzebne dla tych, którzy kierować chcą szkołą uczącą więcéj aniżeli wskazuje plan nauk dla szkół elementarnych ułożony (Reskr. minist. z 15 marca 1895).

Urzędowy charakter przyznało dozorom szkólnym w Prusach rozporządzenie ministeryalne z 19 paźdz. 1894, nadało im prawo używania pieczęci, a członków Dozorów szkólnych za urzędników państwowych uważać nakazało.

Inne rozporządzenie ministeryalne z 19 grudnia 1894 r. objaśnia w następujący sposób stósunek Dozorów szkólnych do nauczycieli i szkół: „Dozór szkólny jest członkiem ogólnego nadzoru szkólnego. Prawa wyłącznego nadzoru szkólnego nad wewnętrznemi i zewnętrznemi stósunkami szkólnemi w mieście a ztąd charakteru bezpośredniego przełożonego urzędowego (Dienstvorgesetzten) nad nauczycielami nigdy Do-

zór szkólny nie posiadał. Przełożonym urzędowym (Dienstvorgesetzter) nauczycieli jest od dawna powiatowy inspektor szkólny. On sam wykonuje państwowy nadzór, a zresztą jako commissarius perpetuus król. Rejencyi przy nadzorze i kierownictwie szkołą z Dozorem szkólnym w odpowiednim związku działać powinien.“ Rozłączenie i dokładne określenie obustronnych praw nie jest pożądane, i dla tego je zaniechano. Zgodne działanie wspólne może bez tego lepiéj jeszcze się odbywać. Dozór szkólny nie jest czysto komunalną władzą, lecz także członkiem nadzoru państwowego. Po obu stronach jest on ograniczony przez magistrat i szkólnego inspektora powiatowego. Lecz w zgodzie z obydwoma i przy gorliwem współpracownictwie może wiele dobrego zdziałać dla szkoły.

O wybieraniu nauczycieli do Dozorów szkólnych, mówi reskrypt ministeryalny z 14 lutego 1895 r., że wprawdzie nie można pozwolić nauczycielom ubiegać się w sposób agitatorski o przyjęcie do dozoru szkólnego, minister kładzie jednak na to wagę, aby królewskie rejencye wpływ swój wywierały w tym kierunku, iżby nauczycieli w ogóle przyjmowano do Dozorów szkólnych. (Bardzo już smutne doświadczenia porobily Dozory szkólne, przybierając sobie za członków nauczycieli. Trzeba sobie bardzo dobrze obejrzyć i poznać nauczyciela, zanim się go powoła do Dozoru szkólnego. Przy tym systemie wychowawczym dzisiejszym tacy rozmaici są nauczyciele! (Przyp. Red.).

KWESTYE TEOLOGICZNE.

Czy wolno jest umierających środkami odurzającemi pozbawiać przytomności?

Capellmann w swéj sławnéj książce *Pastoralmedicin* 1892 str. 277 pisze: „Ohydny zwyczaj napotyka się nie rzadko w niektórych okolicach. Z pod głowy umierającego wyciąga się poduszka, aby prędzéj skonał. Dzieje się to naturalnie z litości bardzo źle zrozumianéj, i pewnie mającéj na celu więcéj otaczających łoże śmiertelne, aniżeli umierającego.“ Z podobnie źle zrozumianéj litości, lecz także z materyalistycznych, tylko interesa doczesne uwzględniających zapatrywań nowoczesnéj nauki leczniczéj, pochodzi praktyka wykonywana wielokrotnie przez le-

karzy, że umierających chloroformem, eterem lub innemi środkami odurzającemi wprawiają w stan nieprzytomności, aby im w ten sposób nie dać uczuć boleści i udręczeń śmierci. Czy taka praktyka może być dozwolona? Jak się powinien w obec téj praktyki zachować pasterz dusz przy łożu śmiertelnem?

Jest to dzisiaj prawie jednozgodnem zdaniem moralistów, że przemijające odurzenie człowieka narkotycznemi środkami jak opium, eter siarczany, chloroform — o to, czy także przez upajające trunki, toczy się jeszcze spór — wolno sztucznie doprowadzić do skutku, pod warunkiem, że owo odurzenie do utrzymania życia lub dobra odnośnéj osoby jest potrzebne. Z téj zasady wynika, że praktyka używania narkozy przed ciężkiemi chirurgicznemi operacyami jest dozwolona: tutaj odurzenie jest konieczne, aby chory oddał się bez woli i oporu w ręce chirurgów i w ten sposób zapewniona była pomyślna operacya.

Rozwiązanie kwestyi tu postawionéj zależyć będzie od tego, czy potrzeba odurzenia umierającego jest dostatecznie skonstatowaną, czy zachodzi causa proportionate gravis. Odurzenie wykonuje się w tym celu, aby umierający nie czuli boleści. Czy to znieczulenie na boleści jest dostatecznym powodem do odurzania cierpiących i pozbawiania ich, choćby na krótki czas, rozumu?

Kwestyą tę rozważmy najprzód w przypadku, gdy cierpiący nie znajduje się in articulo mortis. Ex professo przypadek ten rozbierają Ballerini (op. theol. mor. I p. 594) i Villada (Cas. consc. III p. 305). Obaj przychodzą do rezultatu, że w celu usunięcia wielkich boleści można odurzenia dokonać. Dwaj lekarze pastoralni Capellmann i Olfers tego samego są zdania. Rozpisują się oni o praktyce lekarskiéj często zastósowywanéj w Anglii a także i w Niemczech, chloroformowania parturientes, ne sentiant dolores partus. Capellmann pochwala w ogóle tę praktykę; tylko przy połogach normalnie się odbywających żąda jéj usunięcia, nie jakoby był zdania, że normalne boleści porodowe są same w sobie dostatecznym powodem do użycia chloroformu, lecz że się obawia, aby narkoza chloroformu nie pociągnęła złych skutków za sobą dla matki i dziecka. Jego kolega Olfers nie podziela tych obaw i pozwala na wspomnioną praktykę także przy normalnych połogach. — Wewnętrznego uzasadnienia, reprezentowanego przez obu powyższych autorów zdania, szukać należy w tem, że przemijająca utrata rozumu dostatecznie zrównoważona jest korzyścią uwolnienia od wielkich boleści.

Twierdzić jednak tego nie można, jeśli pacyent znajduje się in

articulo mortis. W ostatnich chwilach życia, gdy człowiek stoi przed bramami wieczności, jest zupełny użytek rozumu tak potrzebny i ważny, że jego utrata wcale nie może być zrównoważona ze znieczuleniem na boleści. Dla tego stawiamy twierdzenie, że **n i g d y** nie wolno umierającego wprawiać sztucznie w stan nieprzytomności. W téj myśli pisze Lącroix (l. 5 n. 331): „Qui reum ad mortem damnatum et rite dispositum inebriaret eo fine, ut cruciatus et mortem non sentiret, peccaret graviter, quia... non est ratio sufficiens tollendi rationem tunc maxime necessariam“, i powołuje się w tym względzie na Tannera, Dicastilla i Gobata. Wprawdzie mówi Lacroix tylko o jednym sposobie pozbawiania przytomności, tj. ebrietas. Lecz tak samo nie pozwoliłby na odurzenie chloroformem, gdyż i to pozbawia rozumu, a to jest mu wystarczającem do zakazania odurzenia in articulo mortis. Mówimy, że **n i g d y** nie może być dozwolonem odurzać umierającego. Objaśnimy to dokładniéj na pojedyńczych przypadkach.

1. Najwyraźniéj niedozwolone jest odurzenie, gdy umierający nie został jeszcze opatrzony Sakramentami, i lękać się trzeba, czy nie ma grzechu śmiertelnego. Nieprzytomność pozbawiłaby człowieka, pozostającego w niełasce Bożej, możności nawrócenia się i pociągnęła za sobą największe złe, tj. wieczne potępienie. Jeśli pasterz dusz widzi lub słyszy, że w takim przypadku umierający ma być odurzony, tedy w świadomości odpowiedzialności, jaką ma za powierzone sobie dusze, protestować musi z całą stanowczością przeciw zamierzonemu odurzeniu.

2. Przypuściwszy, że chory nie został jeszcze opatrzony Sakramentami św., lecz cnotliwe jego życie daje rękojmią, iż wolny jest od grzechu śmiertelnego. Rzadko pewnie zajdzie taki przypadek, aby w takich okolicznościach zamierzone było odurzenie, gdyż pobożność umierającego żądać będzie Sakramentów i przy możliwych wielkich boleściach zachowa się cierpliwiéj i nie pozwoli na odurzenie. Gdyby jednak odebranie mu przytomności miało być zamierzone, oprzeć się temu powinien pasterz dusz, aby umierający nie był pozbawiony tak licznych i wielkich łask, jakie mu Sakramenta ostatnie udzielają.

3. Przypuściwszy, że umierający przyjął już Sakramenta i na śmierć dobrze przysposobiony — czy i wtedy odurzenie jest dozwolone? Rozróżnić tu trzeba dwie rzeczy; przypuśćmy naprzód, że nie ma obawy, aby chory miał utracić stan łaski. W tym przypadku jedyną korzyścią odurzenia jest znieczulenie na boleści. Szkodą zaś jest utrata wielu zasług, które chory w stanie przytomności może zyskać przez akty poddania, cierpliwego znoszenia boleści, przyjęcie chętne śmierci itd. Porównując straty z korzyścią dochodzą i tu moraliści do zdania, że

odurzenie jest niedozwolone. Lacroix w powyżéj przytoczonym cytacie mówi o reus ad mortem damnatus et rite dispositus, Lehmkuhl zaś jest zdania, że i w tym przypadku pasterz dusz nie powinien milczeć, lecz wystąpić energicznie przeciw odurzeniu (*Theol. mor.* I n. 743).

4. Lecz cóż czynić, gdy w przypadku ad 3 wspomnionym obawiać się należy, aby chory pozostawiony przy rozumie nie popadł skutkiem boleści lub innych przyczyn we wielkie grzechy? Villada (l. c.) skłania się w tych okolicznościach do pozwolenia na odurzenie. Uznaje on, że odurzenie in articulo mortis jest wielkiem złem i niejako ciosem śmiertelnym w serce umierającego, lecz mówi daléj: „Adhuc tamen non ita apparet intrinsece malum, ut illa privatio rationis considerata in homine jam ad mortem christianam disposito, non possit propter gravissimam causam postponi, qualis haberetur in eo, qui summe dispositus, propter dolores vel ob alias causas nisi sopore illo afficiatur, in peccata gravia ruiturus censeatur: nam tandem illa privatio non est ablatio vitae, nequidem ablatio ipsius facultatis rationis, sed tantum privatio usus seu potentiae proximae usus hujusmodi facultatis: si ergo licet in perpetuum se privare facultate locomotiva, v. g. in pedibus propter causam proportionalem (servandae vitae v. g. si agatur de abscissione membri), cur etiam non licebit in morte se privare sola potentia proxima usus facultatis ratiocinandi propter gravissimam causam, cum tunc tantum per accidens perpetua privatio dici queat?“ Villada uczuwa trudność kwestyi i kończy wyrzeczeniem: sed judicent superiores! Lehmkuhl (l. c.) nie przychyla się wcale do tego zdania. Uważa on odurzenie, jak we wszystkich wprzódy przytoczonych przypadkach, tak i w ostatnim, za niedozwolone i wyciąga ztąd wniosek, że pasterz dusz i w tych okolicznościach na odurzenie pozwolić nie powinien. Gdyby zaś jego usiłowania miały być daremne, nie potrzebuje podnosić pozytywnego protestu, lecz może rzecz milczeniem pominąć.

Zasady powyższe są zupełnie niezależne od tego, czy chory dał na odebranie sobie przytomności swe zezwolenie, czy nie dał. Gdyby bez swego wyraźnego albo domniemywanego zezwolenia chory został pozbawiony przytomności, toby praktyka podobna lekarza potępienia była godna, gdyżby była grzesznem pokrzywdzeniem osobistych praw umierającego.

O Imieniu Maryi. Wspominaliśmy już o tem, że pierwszy poszyt nowego czasopisma niemieckiego *Biblische Studien* zawiera studyum prof. Dr. Bardenhewera o znaczeniu Imienia Najśw. Maryi Panny. Przed-

stawiwszy i skrytykowawszy wszystkie dotychczasowe tłomaczenia tego Imienia, przychodzi do rezultatu, że Marya, etymologicznie objaśniona, nie znaczy nic innego tylko albo „krnąbrny“ albo „dobréj tuszy.“ Co do wyboru pomiędzy obu tłomaczeniami rozstrzygać tylko może znaczenie i sens. Imię niewiasty w znaczeniu „krnąbrny“ nie da się zadowalniająco objaśnić i dla tego przyjąć trzeba jako znaczenie Imienia Maryi: „dobréj tuszy“, tj. podług wschodnich zapatrywań „piękny.“ Taki rezultat niejednego niezadowolni i rozczaruje. Spodziewaćby się należało w imieniu najśw. Matki Bożej odpowiednią jéj stanowisku i wzniosłości myśl. Bóg sam nadał Abrahamowi i Jakóbowi imiona, w których specyalne ich powołanie albo znaczenie w historyi Objawienia znalazło wyraz; z polecenia Boga prorocy, jak Jezajasz i Ozeasz dawali swym dzieciom imiona, mające być dla Izraela znakiem i godłem; imiona króla Jozyasza, św. Jana Chrzciciela i Chrystusa P. naprzód od Boga przeznaczone zostały. Czyżby tedy i Matka Boża nie miała otrzymać pełnego znaczenia imienia, w któremby się odbijało jéj jedyne stanowisko i godność? — Bardenhewer świadom był sam tych wątpliwości, i dla tego usunąć je pragnie wskazówką na Pieśń nad Pieśniami, gdzie oblubienica nazywa się sama „piękną“ (1, 5), od swych towarzyszek, nazywana bywa „piękną między niewiastami“ (1, 8; 5, 9; 6, 1) i przez Oblubieńca wysławiana bywa wciąż jako piękna, zupełnie piękna, wolna od wszelkiéj zmazy (1, 15; 2, 10. 13; 4, 1. 7; 5, 2; 6, 4. 9). W Nowym Test. ustępuje cień przed rzeczywistością, w miejsce obietnic wstępuje spełnienie. Anioł pozdrawia Maryą, zanim wymienił jéj imię, kecharitomene, jakoby „łaski pełna“ było to samo co „Marjam“ („dobréj tuszy“) a Elżbieta powtarza słowa towarzyszek z Pieśni nad Pieśniami: eulogemine sy en gynaixin.“ Scheeben (Dogm. III s. 457) przekłada nad to znaczenie illuminatio (stella maris), nie uważa jednak znaczenie pinguedo za niestósowne. Jeśli to znaczenie „według naszych nowoczesnych wyobrażeń nie daje sensu delikatnego“, to wedle „sposobu wyrażania się oryentalnego służy wybornie do charakterystyki téj, która jako siedziba Namaszczonego reprezentuje pinguedo gratiae w sposób wybitny.“

Czy bogaci w czyśćcu w pomyślniejszem znajdują się położeniu od ubogich?

W obecnym czasie, gdzie tak pilnie zważa się na wszystkie różnice pomiędzy ubogimi a bogatymi i na jaw wydobywa się każda rzecz, która w jaskrawem świetle los biednych przedstawić może w porównaniu do losu bogatych, słyszeć można nieraz twierdzenie, że

i w czyśccu bogaci mają lepiéj aniżeli biedni. Za bogatych bowiem odprawiają się liczne Msze św. i w ten sposób ułatwia im obca pomoc odpokutowanie kar. Ubogi zaś pozbawiony jest i téj pomocy i własnem cierpieniem musi odpłacić winy aż do ostatniego szeląga. O ile prawdziwem jest to twierdzenie i zgodnem z nauką Kościoła, rozważymy.

1. Św. Tomasz nie waha się wcale przyznać bez ogródki, że bogaci ze względu na zgładzenie kar czyśccowych w lepszem znajdują się położeniu od biednych. „Dicendum, quod nihil prohibet, divites, quantum ad aliquid, esse melioris conditionis quam pauperes, sicut quantum ad expiationem poenae, sed hoc quasi nihil est comparatum possessioni regni coelorum, in qua pauperes melioris conditionis esse ostenduntur per auctoritatem inductam Luc. 6, 20: *Beati pauperes, quia vestrum est regnum Dei* (suppl. qu. 74, a. 12, ad 3). I w istocie cóżby mogło przeszkadzać téj nierówności pomiędzy bogatym a ubogim ze względu na ogień czyśccowy? Gładzenie mąk czyśccowych przez aplikacyą obcego zadośćuczynienia jest łaską Bożą we właściwem znaczeniu, donum gratuitum, do którego nikt uprawnionéj pretensyi rościć sobie nie może. Jak tedy Bóg przy rozdzielaniu swych łask zupełnie jest wolny i bez pogwałcenia swych atrybutów zupełnie wedle swéj woli jednemu może udzielić łaskę, a drugiemu jéj nie dać, tak samo bez ściągnięcia na siebie zarzutu niesprawiedliwości i stronniczości, może bogatym dać sposobność do skrócenia kar przez odprawianie na ich intencyą Mszy św., a ubogim tego dobrodziejstwa poskąpić. I pod wielu innemi względami np. co do spełniania dobrodziejstw, brania udziału w religijnych praktykach itd., bogactwo rozmaite nastręcza korzyści.

I pomyśleć sobie, tak mówi niejeden, duszę biednego obok duszy bogatego w czyśccu. Ten biedny widzi, jak ożywcza rosa z odprawianych za niego Mszy płynie na niego, a jego wcale nie dotyka, widzi, jak dusza bogatego, który tu w życiu dóbr ziemskich używał do zbytku, teraz wnet do nieba się wzniesie, podczas gdy on, Bóg wie, jak długo jeszcze pokutować musi. Czyż nie jest to przywiléj raniący uczucia biednych? Zarzut ten zwraca się więcéj do uczucia aniżeli do rozumu, a nadto jeszcze do uczucia zazdrości, jakie tylko tu na ziemi serca ludzkie przenika. Dusze w czyśccu, które w miłości Bożej z życiem się rozstały, i których wola w każdym względzie z boskiemi rozporządzeniami harmonizuje, nie znają żadnéj zazdrości. Już tu na ziemi dochodzą pobożni Chrześcianie do owego bohaterskiego stopnia miłości, że wszelką siłę zadosyćuczynienia swych dobrych uczynków i wszystkie po śmierci za nich odprawione suffragia oddają na korzyść dusz w czyśccu,

tak że niejako innym odejmują kary czyśccowe, aby za nie sami odpokutować. Jakżeż tedy milująca Boga dusza w czyśccu moglaby być smutną i żałosną, gdy widzi, jak innéj duszy kary skrócone bywają! Przeciwnie, miłość w tych duszach jest tak wielka, że żywe mają pragnienie, aby dusze w miłości ze sobą połączone jak najprędzéj przeszły do radości niebieskich, i że ich radość i pociecha przepelnia, gdy inne tego szczęścia doznają. Dla tego mówi św. Tomasz, że suffragia odprawiane na korzyść pewnéj duszy w czyśccu, innym także są pożyteczne, choć nie przez skrócenie ich kar, to „secundum quandam interiorem consolationem, secundum quod unus in caritate existens de bonis alterius delectatur post mortem quantum ad diminationem poenae“ (l. c.).

2. Zresztą nie trzeba sobie wcale wyobrażać, że biedni w czyśccu są zupełnie zapomniani i z nikąd żadnéj pomocy nie mają. Najprzód należy sobie uprzytomnić, że ubodzy mają tu już czyściec na ziemi w swéj nędzy i że dla tego na drugim świecie daleko mniéj pokutować potrzebują aniżeli bogaci. Daléj ubogim w ogóle daleko łatwiejsze pożegnanie z życiem, a ztąd pewność większa, że udzielona im jeneralna absolucya, która jako warunek stawia przyjęcie z poddaniem się śmierci, skuteczniejsza jest i rzeczywiście odpust zupełny im udziela. A jeśli dusza biednego w czyśccu jeszcze pokutować musi, czyż pozbawiona jest zupełnie suffragiów? Korzysta ona najprzód ze suffragia communia tj. tych wszystkich dobrych uczynków, które katolicy na tym świecie i Kościół w rozlicznych modlitwach wszystkim duszom razem ofiarują. Ileż to modlitw i dobrych uczynków wykonują wierni za wszystkich zmarłych, ileż to Mszy odprawiają kapłani pro defunctis in genere, ile to Mszy idzie na korzyść wszystkich dusz, jeśli nie przyniosą pożytku duszy wedle specyalnéj intencyi! Z wszystkich tych suffragiów korzystają dusze biednych tak samo jak bogatych, a nawet w większéj mierze, jak to zaraz zobaczymy.

Następnie przypomnieć jeszcze trzeba, że chrześciańska miłość, jak umie wyszukiwać i wynajdywać potrzebujących na téj ziemi, tak umie znajdywać opuszczone dusze w czyśccu. Wiadomem, ile to odprawia się modlitw, pozyskuje odpustów i czyta się Mszy na intencyą dusz najwięcéj opuszczonych, najwięcéj ratunku potrzebujących, albo o których nikt nie pamięta. Te najwięcéj opuszczone dusze będą niezawodnie dusze ubogich. — Daléj wspomnieć należy o bohaterskim akcie miłości, który tysiące chrześcian czyni, i z których płynie nieustanny strumień siły zadosyćczyniącéj do Najśw. Maryi P. Te satysfakcye są pozostawione Najśw. Maryi P. na rzecz dusz czyśccowych.

Czyż przy ich rozdzielaniu nie będzie pamiętala o najuboższych i najwięcéj zaniedbanych? Tak samo przypuścić trzeba, że odpust zupełny przywiązany do ołtarza uprzywilejowanego, ilekroć jego aplikacya pozostawiona jest przez celebrującego kapłana Bogu albo Najśw. Maryi P., idzie często na korzyść ubogich i opuszczonych. — Wreszcie i na to jeszcze wskazać należy, że i aniołowie i Święci Pańscy spieszą z pomocą biednym duszom. Tak przynajmniéj sądzi Kościół, modląc się w znanéj oracyi: „Quosque vel praesens saeculum adhuc in carne retinet, vel futurum jam exutos corpore suscepit, *intercedentibus omnibus sanctis tuis*, pietatis tuae clementia omnium delictorum suorum veniam consequantur.“ Tak sądzili wierni, którzy miejsce spoczynku wiecznego dla siebie wybierali najchętniéj w pobliżu grobów męczenników, albo na jakiem świętem tj. opiece jakiego Świętego Patrona powierzonem miejscu (S. Thom. l. c. a. 11). Czyżby Swięci w swych modłach za dusze w czyśccu nie mieli przedewszystkiem pamiętać o tych, którzy najmniéj pomocy doznają od wiernych na ziemi?

3. Jak łatwo wyobrażać sobie można niepomyślne i smutne położenie ubogich w czyśccu, tak znowu nie można zbyt różowo przedstawiać sobie położenia bogatych. Nie potrzebujemy pewnie przypominać tego, że bogaci, którzy za życia z bogactwem nie łączyli ubóstwa w duchu, muszą być przygotowani na to, iż stopień ich gloryi w niebie będzie mniejszy, a kary w czyśccu do odpokutowania większe aniżeli ubogich z chrześciańskiem usposobieniem. Na jedno jednak chcielibyśmy jeszcze zwrócić uwagę. Teolodzy rozbierają kwestyą, czy suffragia, odprawiane na rzecz pewnéj oznaczonéj duszy w czyśccu, téj duszy przynoszą zamierzony pożytek i czy cała wartość téj aplikacyi przysługuje téj duszy. Jedni, jak Suarez, Bellarmin itd., odpowiadają tak, drudzy mówią: nie, i dowodzą, że aplikacya suffragiów dla zamierzonéj duszy zależna od jéj ziemskich zasług, a mianowicie od gorliwości, z jaką na ziemi starała się dopomagać duszom w czyśccu i z jaką swoje własne kary tu na ziemi odpokutować się starała. Drugie to zdanie zdaje się co do zewnętrznéj i wewnętrznéj probabilitas przewyższać pierwsze. Św. Augustyn w téj saméj myśli kilkakrotnie się oświadcza. Tak np. w Enchir. c. 110: „Etiam hoc meritum sibi quisque, dum in corpore viveret, comparavit, ut ei possint istą (sc. suffragia) prodesse. Non enim omnibus prosunt; et quare non omnibus prosunt, nisi propter differentiam vitae, quam quisque gessit in corpore?“ Przyłącza się do niego Tomasz św. (l. c. a. 3 ad 6) i tego samego zdania są jego komentatorowie: Cajetan, Canus, Medina, a pomiędzy nowszymi teologami Hurter, Lehmkuhl, Egger. Za tem zdaniem przemawia pra-

ktyka Kościoła, że za jednę i tę samą duszę wielką liczbę Mszy i mnóstwo aplikacyi odpustów uprzywilejowanego ołtarza dopuszcza. Co do przywileju ołtarza uczy nawet wyraźnie św. Kongregacya Odpustów w dekrecie z 28 lipca 1840, że należy rozróżniać pomiędzy objektywną wartością odpustu z nim połączonego a skutkiem, jaki tenże faktycznie dla duszy w czyśccu sprawia. „Per indulgentiam altari privilegiato adnexam, si spectetur mens concedentis et usus clavium potestatis, intelligendam esse indulgentiam plenariam, quae animam statim liberet ab omnibus purgatorii poenis; *si vero spectetur applicationis effectus, intelligendam esse indulgentiam, cujus mensura divinae misericordiae beneplacito et acceptationi respondet.*" Jeśli ta nauka prawdziwa, łatwo zdarzyć się może, że bogaty, który tu na świecie wszystkiego używał, mimo licznych suffragiów za jego duszę, dłuższą i gorszą mękę czyśccową przecierpieć musi, aniżeli biedny, za którego mniéj się tu modlitw i dobrych uczynków odprawia, lecz który poczciwem życiem na większe miłosierdzie Boskie zasłużył.

De communione frequenti.*)

CASUS.

Parochi munus obtinet Titius sacerdos, ferventi charitate, ac zelo animarum praeditus, qui praecipuum praedestinationis signum frequentem Eucharistiae participationem existimans, ad quotidianam vel frequentem saltem communionem suis in catechesibus populum hortatur. In hisce autem plures praedicat, Eucharistiam vocari panem quotidianum, adeoque quotidie accipiendum; addit, ut quis frequenter et frequentissime communicet, sufficere, ut a lethali noxa immunis sit; unam quam exigat Paulus dispositionem, puritatem a lethali esse; quae si adsit, homo de pane salutari edere potest. Haec autem omnia confirmat usus primitivae ecclesiae, in qua fideles omnes quotidie communicabant.

In sacramenti autem poenitentiae administratione hoc habet in more positum, ut poenitentibus, praesertim mulieribus, quotidianam communionem permittat, quae etsi vel raro vel numquam in lethale peccatum labantur, tamen vel de se parum demisse sentiunt, vel ad iram et contentionem inclinant, vel in alio veniali habitualiter perseverant. Omnibus autem, qui ad sacrum tribunal accedunt, etiamsi magna et foeda peccatorum colluvie inquinatis, modo absolutione dignos existimet, nedum ut statim post absolutionem communicent permittit, sed tamquam pharmacum ad novos praecavendos relapsus perutilem frequentem Eucharistiae participationem insinuat.

Quaeritur:

1⁰ *Quid de frequenti et quotidiana communione sit statuendum*;

---

*) Kwestya rozwiązana przez O. Lehmkuhla.

et quaenam regulae practicae in hac materia sint prae oculis habendae?

2⁰ *Quid de doctrina a Titio tradita et de ejusdem agendi ratione judicandum?*

SOLUTIO.

QUAESTIO PRIMA.

Quid de frequenti et quotidiana Communione sit statuendum; et quaenam regulae practicae in hac materia sint prae oculis habendae?

R. 1. Hac in re imprimis inducam S. Alphonsum loquentem, qui, lib. 6, n. 254, universim duos scopulos vitandos esse monet: „*Male* quidem locuti sunt aliqui, qui dixerunt, Communionem quotidianam suadendam, imo praecipiendam esse omnibus illis, *qui sunt in gratia. Nimis rigorose* e converso alii sentiunt de quotidiana, vel frequenti Communione, qui ab illa animas arcent, si hae *valde extraordinaria puritate et fervore non polleant.*"

R. 2. In libello, qui inscribitur *Praxis confessarii* S. Doctor, cap. IX, n. 152, fusius de hac re loquens, iis denegandam non esse *quotidianam* Communionem, si desiderant, qui ab affectu cujuslibet peccati etiam venialis immunes, in deliberata peccata venialia amplius non labantur, in orationem mentalem multum incumbant, et ad perfectionem conentur.

Hinc si remissior fuerit conatus ad perfectionem minorque puritas a quolibet deliberato peccato, sufficit Communionem *aliquoties in hebdomada* permittere.

Qui vero frequentius labuntur in peccata deliberata venialia eorumque affectum retinent, a mortali autem peccato solent sese servare immunes; vel qui in ea etiam aliquando labuntur, sed statim dolent, propter vehementem cum tentationibus pugnam autem robore spirituali indigent: *hebdomadalis* Communio potest concedi.

Menstrua Communio nemini desideranti neganda est, qui actu legitime sese disposuerit.

R. 3. Aliae regulae exhibentur in mea *Theol. mor.*, II, n. 156, quae a S. C. de Prop. F. in substantialibus approbationem tolerunt, non quidem ut lex absoluta et taxativa, sed veluti norma confessariis tradenda. Sunt autem haec:

Regula I. Communio *menstrua* nemini deneganda, sed omnibus suadenda est, qui singulis vicibus absolutione digni reperiantur et ad actualem devotionem sese disponant.

Regula II. Communio *hebdomadaria* ex duplici titulo diverso

dari potest, i. e. aut ex respectu ad gradum habitualis perfectionis christianae, aut ex respectu ad specialem necessitatem spiritualem. Quare:

1. Iis non est deneganda, qui habitualiter ita sint dispositi, ut se immunes servent a peccatis gravibus, et insuper conatum aliquem verum adhibeant contra peccata venialia. Igitur 1) lapsus in peccatum grave debet esse aliquid extraordinarium; 2) qui post plures vices nullum conatum contra venialia peccata serium ostendunt, privandi aliquando sunt hebdomadaria Communione sub hoc respectu;

2. Iis non deneganda, sed suadenda est, qui non ita quidem extraordinarie tantum in peccatum mortale labantur, sed tentationibus gravibus laborent atque in frequentiore Communione remedium atque fortitudinem quaerant, modo tamen voluntatem firmam dimicandi contra tentationes concipiant.

Regula III. Communio *frequens non quotidiana*, sc. praeter dies Dominicos (et festos) una alterave vice in hebdomada, requirit talem dispositionem, ut peccata venialia deliberata *consueverint non accidere* (igitur peccatum quodlibet deliberatum non debet esse aliquid, quod ordinarie fiat), et ut insuper serius *conatus adhibeatur ad exstirpandos pravos affectus* cum desiderio proficiendi in virtutibus. Aliis verbis dici potest: serius progressus in via, quam vocant purgativam, cum conatu in via illuminativa progrediendi.

Regula IV. Communio *quotidiana* requirit non solum conatum serium pugnandi contra pravos affectus, sed *exstirpationem pravorum affectuum* ex magna parte revera factam et insuper conatum omnino serium incumbendi in christianam perfectionem et imitationem Christi omnimodam idque maxime Christi pauperis, abjecti, patientis: paucis, *serium progressum et fervens desiderium proficiendi* in dies magis in via illuminativa et unitiva.

R. 4. Quum S. Congr. expresse caverit, ne hae regulae statuerentur pro lege absoluta, patet, Ecclesiae sensum non esse, omnes una norma regere velle. Sed quando agitur de iis, qui sincere ad perfectionem christianam adspirant neque solent deliberate quidquam peccare, tenendum est generale S. Thomae Aq. principium, quo magis vel minus frequens Communio suadeatur, scilicet: si amoris fervor Communione augetur neque minuitur reverentia, frequentior Communio tuto concedi vel suaderi potest; quodsi minuitur reverentia neque fervor notabiliter augetur, minus frequens Communio praeferenda est.

QUAESTIO SECUNDA.

Quid de doctrina a Titio tradita et de ejusdem agendi ratione judicandum?

R. 1. In *primo* casu ex iis, quae ex S. Alph. allata sunt, Titius male egit; nam quotidiana Communio majorem puritatem requirit. Quando appellat prima Christianorum tempora, cogitet, S. Lucam, qui primos Christianos Hierosolymis quotidie dicit perseverasse in fractione panis (quae censetur fuisse Eucharistia), etiam eos ut magnae sanctitatis exemplar proponere.

R. 2. In *secundo* casu etiam male agit, quod mulieribus, quae peccatis venialibus superbiae, irae, contentionis turgent, quotidianam Communionem permittat. Vix debuit iis hebdomadariam Communionem permittere, antequam demum serium aliquem conatum facerent sese vincendi in illis pravis affectibus, quas non sine scandalo aliorum prorumpere sinunt.

R. 3. Etiam in *tertio* casu videtur Titius majus momentum in frequentiore quam in digniore sumptione ponere, idque male. Sane frequentior accessus ad S. Eucharistiam confortat debiles additque vires contra peccata et tentationes graves; sed necessarium est, ut homo *bene* praeparatus accedat; nisi enim coelestis ille cibus sumatur cum gustu et desiderio, fructus adeo excellentes non producit.

DEKRETA ŚW. KONGREGACYI.

Dekreta św. Kongregacyi Obrzędów.

I. ***Urbis et Orbis.*** *De Missa in aliena Ecclesia.*

Quod Benedictus XIV diserte docet (De Beat. et Can. l. 4 p. 2 c. 2 n. 5), Missas nempe in honorem Beatorum, vel etiam Sanctorum nonnullis Ordinibus Regularibus ex indulto concessas, ab aliis Presbyteris sive Saecularibus, sive Regularibus, celebrari non posse; Sacrorum Rituum Congregatio jampridem declaraverat, ac postea quampluribus particularibus seu generalibus Decretis retinuit confirmavitque.

Cum nihilominus, eodem Benedicto XIV fatente, incongruum videretur, ut exteri Sacerdotes ad Regularium Ecclesias, die pro festo statuta, confluentes, aliam celebrarent Missam ab illa, iisdem Regularibus concessa; hinc factum est, ut Summi Pontifices, in ipso Beati-

ficationis Brevi, Indultum pro Regularibus datum, ad omnes et singulos Sacerdotes in praefatis Ecclesiis celebrantes extenderent.

Id autem progressu temporis consultius ac prope necessarium judicatum est, cum novae pluresque Missae, iisdem Regularibus, seu etiam permultis particularibus Ecclesiis, quam Sanctorum, tum Beatorum indultae sint; ne videlicet, latae super celebratione Missarum leges, aut confusionem aut facilem transgressionem paterentur; nisi et forte earundem observantia fere impossibilis fieret.

Quae quidem omnia cum pluries, ac praesertim in una *Romana, Dubiorum*, in conventu habito die 23 augusti 1890, perpensa fuissent; Sacra Rituum Congregatio, dilata resolutione, decrevit, ut ad omnem difficultatem penitus amputandam, certae normae hac in re universis Sacerdotibus in singulis casibus constituerentur. Idcirco in Ordinariis Comitiis ad Vaticanum subsignata die habitis, hanc generalem regulam ab omnibus servandam constituit:

Omnes et singuli Sacerdotes, tam Saeculares quam Regulares, ad Ecclesiam confluentes, vel ad Oratorium publicum, Missas quum Sanctorum tum Beatorum, etsi Regularium proprias, omnino celebrent Officio ejusdem Ecclesiae vel Oratorii conformes, sive illae in Romano, sive in Regularium Missali contineantur; exclusis tamen peculiaribus ritibus Ordinum propriis.

Si vero in dicta Ecclesia, vel Oratorio, Officium ritus duplici inferioris agatur, unicuique ex celebrantibus liberum sit Missam de Requie peragere, vel Votivam, vel etiam de occurrenti feria; iis tamen exceptis diebus, in quibus praefatas Missas Rubricae Missalis Romani, vel S. R. C. Decreta prohibent.

Super quibus omnibus facta postmodum Sanctissimo Domino Nostro Leoni Lapae XIII per me subscriptum Cardinalem Praefectum relatione, Sanctitas Sua sententiam ejusdem Sacrae Congregationis ratam habuit et confirmavit; Rescripta seu Decreta, tum particularia tum etiam generalia, in contrarium facientia, suprema auctoritate sua penitus abrogando.

Die 9 mensis Decembris 1895.

Caj. Card. Aloisi-Masella S. R. C. Praef.

A. Tripepi S. R. C. Secret.

W ten sposób raz stanowczo załatwiona została sprawa, która wywoływała co chwila różne wątpliwości; każdy kapłan odprawiający Mszą św. w obcym kościele ma się odtąd stósować do officium tegoż kościoła, czy to kościół świecki czy zakonny, a nie do officium własnego.

II. Dekret dotyczący komemoracyi Off. votivi w Nieszporach przy okurrencyi cum Festo primario.

Lingonen. R. D. Alph. Mart. Larue, Episcopus Lingonensis, humiliter petiit, ut S. R. C. sequentia dubia enodare dignaretur, nimirum:

Utrum officia votiva concurrentia cum aliquo festo primario ejusdem ritus: et vice versa, an festum primarium concurrens cum officiis votivis, dimidient Vesperas?

Et S. C. exquisito voto alterius ex Apostol. Caeremoniarum Magistris, reque mature perpensa, respondendum censuit:

Totum de festo primario cum commemoratione officii votivi.

Ita rescripsit 23 aug. 1895.

Caj. Card. Aloisi-Masella S. R. C. Praef.
A. Tripepi S. R. C. Secr.

III. ***Dubium*** w sprawie litanii do Serca Jezusowego.

A Sacra Rituum Congregatione expetitum fuit, utrum Litania SS. Cordis Jesu, quae per Decretum *Pinerolien.*, quod circumfertur, quamvis a Sancta Sede approbatae non fuerint, permissae dicuntur, saltem extra functiones stricte liturgicas, recitari aut cantari possint in Ecclesiis vel Oratoriis publicis?

Eadem vero Sacra Rituum Congregatio ad relationem infrascripti Secretarii, re mature perpensa, respondendum censuit: *Negative; et cuilibet Decreto contrarium derogatum esse per subsequens Generale Decretum, datum die 6 martii 1894, quo prohibentur Litaniae quaecunque, nisi exstent in Breviario aut in recentioribus editionibus Ritualis Romani, ab Apostolica Sede approbatis.*

Atque ita servari mandavit. Die 28 novembris 1895.

Caj Card. Aloisi Masella S. R. C. Praef.
A. Tripepi S. R. C. Secret.

Ex S. Romana U. Inquisitione. *Valide ordinatur qui dubitat an calicem tetigerit.*

Cum Fr. N. dubitatur utrum in actu ordinationis calicem tetigisset, responsum est: *juxta exposita adquiescat.* quia SS. Rom. Congregationes in hanc materiam de *mero dubio* curare non solent.

Kiedy chodzi o ważność Sakramentów a specyalnie święceń kapłańskich, trzeba być tutiorystą. I dla tego Kościół nakazywał podawać ponownie instrumenta, jeśli to przy święceniu zostało opuszczone, albo gdy święcony był pewien, że ich nie dotykał (cfr. Gaspari, Tract. Can. de S. Ordin. n. 1083 seq.). Lecz tu w tym przypadku chodzi

tylko o wątpliwość, bez poważnego argumentu, ze skrupułów prawdopodobnie, i dla tego św. Kongregacye rzymskie nie nakazują powtórzenia ceremonii, ani nawet warunkowego. *Monitore ecclesiastico* z d. 30 czerwca 1895 r. ogłasza tę decyzyą po włosku, my ją tłomaczymy:

List Waszéj Przewielebności z 25 marca 1895, wystósowany do J. Em. Kardynała Alojzego Masella, prefekta Kongregacyi św. Obrzędów, prosi o wyrok Stolicy św. co do ważności ordynacyi kapłańskiéj brata X (który wątpił, czy dotykał się kielicha).

Przypadek ten przedłożony został temu najwyższemu Trybunałowi św. Officium, a Emmi Kardynałowie inkwizytorowie jeneralni wydali na Kongregacyi w środę 8 b. m. (maja) za potwierdzeniem Stolicy św. następujący dekret: *Juxta exposita adquiescat.*

To jest, o czem podpisany assessor pospiesza uwiadomić Przewielebność Waszą w celu Jéj uspokojenia.

podp. *F. Arcybiskup Seleucyi.*

Dekret św. Kongregacyi Propagandy. *Dubia circa applicationem missae pro populo.*

Quebecen. 26 febr 1875.

1. Quando parochus (qui duabus praeest parochiis) celebrat eadem die in utraque parochia, teneturne ad applicationem utriusque Missae pro populo?

2. Quando (idem) parochus celebrat per se in una et per vicarium vel alium sacerdotem in altera, debetne utraque missa applicari pro populo?

3. Quando una parochia caret ecclesia et populus ejus ad alteram ecclesiam venit, ut obligationi satisfaciat audiendi Missam, teneturne parochus ad applicationem duarum Missarum. si habeat vicarium vel alium sacerdotem, aut etiam bis celebret ipse.

4. Aliquando evenit ut Missa non celebratur in parochia minus principali, nisi bis aut semel in mense, aut etiam minus frequenter; teneturne parochus aliis Dominicis et festivis diebus duplicem Missam applicare si habeat sacerdotem aut ipse bis celebret in sua Ecclesia?

5. In hac regione saepe contingit ut quaedam territoria valde ampla, sed populum valde dispersum continentia ab Episcopo limitibus circumscribantur ad tempus sub nomine *missionis* non vero parochiae; eorum cura spiritualis aliquando committitur alicui presbytero, qui ibidem residet cum titulo *missionarii*, et omnia munera perficit quae

sunt parochi propria, decimas et oblationes percipit sicut verus parochus; teneturne ille presbyter ad celebrandum *pro populo* sicut parochus?

6. Aliquando harum *missionum* cura spiritualis committitur alicui parocho vel missionario vicino qui ibi identidem celebrat per se vel per vicarium; teneturne ille parochus vel missionarius ad Missam applicandam pro populo si habeat vicarium vel alium sacerdotem vel bis ipse celebrat?

Resp. ad 1. 2. 3. 4. Affirmative.

ad 5 et 6 Negative, et detur decretum 18 augusti 1866.

In Congr. Generali die 26 Februarii 1875.

Dekret św. Kongregacyi Odpustów.

Zakonnicy potrzebują upoważnienia Ordynaryusza do przywięzywania odpustów apostolskich do przedmiotów poświęconych, extra claustra.

ORDINIS PRAEDICATORUM.

Beatissime Pater,

Frater Marcolinus Cicognani Procurator Generalis Ordinis Praedicatorum ad pedes Sanctitatis Tuae provulutus exponit: In litteris Apostolicis in forma Brevis, quibus Regularibus concedi solet facultas benedicendi Coronas, Rosaria, etc., haberi verba „de consensu Ordinarii tui"; in rescriptis vero S. Congregationis Indulgentiarum et Sacris Reliquiis praepositae, quibus eadem facultas iisdem Regularibus conceditur, legi tantum verba: „de consensu Ordinarii." Tum humillimo Oratori, tum nonnullis aliis religiosis viris, verba „Ordinarii tui", et „Ordinarii" absque addito, dubium ingesserunt, cujus solutio modo petitur. Dubium est:

Utrum nomine Ordinarii cujus in casu requiritur consensus, intelligendus sit localis superior Ordinis ad quem pertinet Regularis, qui facultatem obtinuit benedicendi Coronas, Rosaria, etc., aut potius superior ecclesiasticus dioeceseos intra cujus limites idem Regularis reperitur?

Quam gratiam...

Sacra Congregatio Ind. Sacrisque Rel. praeposita, die 22 Julii 1886 proposito dubio respondit:

Ad primam partem *Negative;* ad secundam partem *Affirmative.*

Datum Romae ex Secretaria ejusdem S. Congregationis, die et anno ut supra.

J. B. Card. Franzelin, Praefectus.

J. Della Volpe, Secretarius.

ORDINIS MINORUM CAPUCCINORUM.

Sacrae Indulgentiarum et SS. Reliqiarum Congregationi sequens dubium dirimendum propositum fuit:

Quum in litteris Apostolicis in forma Brevis, necnon in Rescriptis S. C. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praepositae, quibus Regularibus conceditur facultas benedicendi Coronas, Rosaria, etc., haec verba legantur: „de consensu Ordinarii loci", quaeritur:

An Regularis qui a Sede Apostolica praedictam facultatem obtinuit, ad eam exercendam intra septa tantummodo sui monasterii seu conventus, vel etiam domorum residentialium in quibus hisce temporum adjunctis plures religiosi sub respectivi superioris dependentia una simul commorantur, opus habeat licentia superioris ecclesiastici dioeceseos in qua suum monasterium seu conventus vel supraenunciatae domus reperiuntur, an vero sufficiat licentia superioris vera jurisdictione pollentis in suo Ordine, uti Abbas, Provincialis, vel Generalis totius Ordinis?

S. Congr. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praeposita sub die 2 Januarii 1888 respondit:

Ad primam partem *Negative;* ad secundam partem *Affirmative.*

Datum Romae ex Secretaria ejusdem S. Congr., die, mense et anno uti supra.

Caj. Card. Aloisi-Masella, Praef.
Alexander, Episcopus Oensis, Secret.

Wiadomości literackie.

Zasłużony redaktor i wydawca *Missyi katolickich* X. Czermiński T. J. obdarzył piśmiennictwo nasze dziełem wielkich rozmiarów i ciekawéj dla nas treści, bo o Dalmacyi, jéj historyi i mieszkańcach i o Czarnogórze i Czarnogórcach. Tytuł dzieła: **W Dalmacyi i Czarnogórze** 8⁰ 325 str. Text ozdobiony 75 rycinami, przedstawiającemi różne ciekawsze miejscowości Dalmacyi i Czarnogóry oraz typy mieszkańców tych dwóch krajów. Czcigodny autor miał w ostatnich latach sposobność bawić przez kilka tygodni w różnych miastach Dalmacyi i znalazł w tym kraju słowiańskim dużo rzeczy nam nieznanych, a ciekawych i ważnych. Ponieważ w naszéj literaturze nie ma żadnéj obszerniejszéj pracy o Dalmacyi, chciał się swemi spostrzeżeniami przyczynić do poznania naszych pobratymców, ich kultury, przeszłości i walk na polu cywilizacyi. I dla tego ogłosił w *Missyach katol.* szereg artykułów, które obecnie uzupełnił i podaje w całości. Myśmy

z wielkiem zajęciem czytali w *Missyach* te wiadomości o tym odłamie nieznanym nam Słowian i dla tego czytelnikom naszym możemy polecić jak najgoręcéj tę książkę. Jeszcze mniéj znanym nam krajem, mimo że pobratymczym, jest Czarnogóra. X. Czermiński zwiedził okolicę najbardziéj cywilizowaną, o któréj się jeszcze najwięcéj mówi, gdyż jest polem bezustannéj walki z Turkami o narodowość i wiarę. To co widział i słyszał, czego doświadczył podczas dwukrotnéj wycieczki, opisuje w krótkości a tak dużo ciekawych podaje szczegółów z charakteru narodowego, historyi, obecnego położenia, ze stósunków religijnych Czarnogóry, że to musi zająć czytelnika, tym więcéj że X. Cz. opisuje to wszystko powieściowo, lekko i wdzięcznie.

Demetrius Restagno: **Collectio Casuum** *de re dogmatica, morali et liturgica.* Monteregali, Musso et Avagnina; Regensburg. Pustet. lire 4.

W książce téj rozwięzuje Don Restagno, archipresbyter kościoła katedr. w Mondovi, 28 dogmatycznych, 57 moralnych i 84 liturgicznych kwestyi większego znaczenia. Rozwiązania te odczytane były na pastoralnych konferencyach, odbywanych od r. 1886—92 przez kler tego piemonckiego miasta pod przewodnictwem biskupa dyecezalnego Mgra Pozzi a kierownictwem autora w kościele katedralnym. Artykuły z pola dogmatyki zwalczają najgłówniejsze zarzuty podnoszone w czasach obecnych przeciwko faktowi i przymiotom boskiego Objawienia, przeciw autentyczności, prawdziwości i inspiracyi boskiej najznaczniejszych ksiąg Pisma św. i przeciw Bóstwu Chrystusa. Moralno-teologiczne rozprawy obrabiają trudne przypadki sumienia, które w obecnych stósunkach często zachodzą i na których rozstrzygnięcie spowiednik przygotowany być powinien. To samo odnosi się do kwestyi liturgicznych.

Autor posiada skutkiem rozległych studyów i praktyki a także i z łaski Boga wielką łatwość w rozstrzyganiu kwestyi moralnych. Z wywodów jego widać, jak gruntownie obeznany jest z dziełami św. Alfonsa oraz nowoczesnych moralistów, jak Scaviniego, Berardiego, del Vecchio, Frassinetti, Gousseta, Marca i Lehmkuhla. Również zużył autor wszystkie aż do r. 1892 wydane dekreta Kongregacyi rzymskich. Kwestye liturgiczne są rozwiązane zwykle na podstawie odnośnych wyrzeczeń Kongregacyi św. Obrzędów i poważnych autorów.

Kulturgeschichte des Mittelalters von Dr. Georg Grupp. 2 Bde. Stuttgart, Roth. *M.* 13.

Dziejopisarstwo wielki zrobiło postęp w nowszych czasach, bo przyszło do uznania, że zbadanie rozwoju ludzkich obyczajów i cywilizacyi daleko jest ważniejszem od przedstawień krwawych wojen i nieskończonych dyplomatycznych rokowań, które ostatecznie tylko na ukształcenie jednego czynnika kultury tj. państwa, stanowczy wywierały wpływ. Z daleko większą uwagą poczęto za dni naszych zajmować się socyalnem, religijnem, duchowem życiem narodów, warunkami i okolicznościami, w których się rozwijały ich obyczaje i zwyczaje, ich cnoty i występki, ich pojawieniem się i zniknięciem z widowni świata i ztąd to powstała historya kultury, która już ma swych specyalnych reprezentantów, swoją literaturę i swe czasopisma fachowe. Daleko więcéj aniżeli w historyi politycznéj zależy tu przedstawienie rzeczy

od religijnego stanowiska historyka. Według tego, czy jest wierzący czy niedowiarek, uznawać będzie wpływ i błogosławieństwa Chrześciaństwa w życiu ludów, lub przeczyć im będzie; według tego czy jest katolikiem czy nie, będzie uważał w Kościele głównego sprawcę wszelkiej cywilizacyi, albo potęgę wrogą kulturze, winną wielkich nieszczęść. Podczas gdy ostatnie pojęcie długi czas rej wodziło w historyi, przychodzi wreszcie do słowa katolickie pojmowanie rzeczy. Jana Janssena to nieśmiertelną jest zasługą, że pierwszy do prac w tym duchu dał pohop i pobudkę. Grupp pobudzony dziełami Janssena, torującemi drogę w tym kierunku, zabrał się do zbadania pierwszych wieków średnich w sposób, jak Janssen przedstawił późniejsze. W każdym jednak razie wielka między obu autorami zachodzi różnica. Podczas gdy dzieło Janssena jest mozaiką pojedynczych obrazów z wielką ścisłością i starannością przedstawionych, Grupp zwraca wzrok na całość i przedstawia działanie religii na obyczaje ludów w ogólności, w całym zakresie duchowego życia; podczas gdy Janssen każde zdanie, każde twierdzenie popiera naukowo dokumentami, Grupp zwraca się do publiczności, która nie chce przy czytaniu doznawać przeszkód w uczonych uwagach i przytaczaniu nazwisk autorów.

Dwanaście wieków średnich obejmują te dwa tomy; pierwszy przedstawia 8 wieków. Że przy takiem traktowaniu ogólnem rzeczy ważne nawet zjawiska kulturne tylko pobieżnie są dotknięte, jasna. Odnosi się to mianowicie do całego rozwoju sztuki. Autor może się jednak tem uniewinnić, że historya sztuki jest osobną nauką. Mimo to jednak w książce jego znajdują się ciekawe uwagi o architekturze, malarstwie, plastyce itd. Mistrzowskim jest opis wnijścia Chrześciaństwa w społeczeństwo. Słusznie rozdział „Znaczenie Chrystusa i jego nauki" stoi na początku tej i stać powinien na wstępie każdej prawdziwej historyi kultury, gdyż Chrystus P. słowem i przykładem, czynami swemi i instytucyami świat faktycznie przekształcił, nowe wniósł pojęcia życia, nowy stworzył i ugruntował ideał kultury. Oryginalną jest także charakterystyka wschodnio-rzymskiego ducha, żywy opór młodzieńczego germaństwa, gruntowne przedstawienie ekonomicznych ewolucyi i instytucyi, jak w ogóle rozwoju państwowego i ekonomicznego życia. W 2 tomie zajmujący jest bardzo opis rycerstwa, jego obyczajów i poezyi, życia wieśniaczego, duchownego i klasztornego, systemów naukowych i szkolnych.

Przy tem mnóstwie szczegółów, jakie autor podaje w tem dziele, chodzi mu zawsze głównie o wielkie, poruszające i kierujące idee. Śledzi nić rozwoju, związek pomiędzy przyczyną a skutkiem, podaje rozległe poglądy, charakteryzuje i filozofuje, i ta skłonność do pragmatyzowania zniewala go na każdym kroku do zaniechania ściśle chronologicznego porządku i zestawienia obok siebie rzeczy z różnych i odległych pomiędzy sobą czasów i pól. Wprawdzie ten rodzaj pracy kryje niebezpieczeństwo, którego autor przed sobą nie tai; fakta i szczegóły stanowią tu tylko materyał do budowy, a nie można ich samodzielnie oceniać ani też w każdym przypadku badać, czy są odpowiednie i stosowne do charakterystyki czasów i ludzi. Prof. Funk wykazał niedawno (w *Thüb. Theol. Quartalschr.* 1895. 328—333) na różnych przykładach, jak słabą jest ta metoda. Ale właśnie ten sposób przedstawienia rzeczy nadaje dziełu szczególniejszy urok, nie nuży czytelnika, owszem zaciekawia i zajmującem czyni czytanie. Jak męczącem jest prze-

dzieranie się przez źródłowe annalistyczne opowiadanie historyczne, albo czytanie suchych badań specyalnych, tak miłem i przyjemnem jest przebiegać na skrzydłach myśli przez wieki całe i historyą ludzkości w tych wspaniałych, wciąż zmieniających się obrazach przed oczyma swemi przesuwać. A. Grupp umie czytelnika zająć, zaciekawić i ująć piękną formą, stylem barwnym i poetycznym. Szkoda tylko, że z tą piękną formą w rażącéj sprzeczności moc błędów pozostawionych przez niedbałą korrektę.

Obok tych zalet nie można pominąć gorącego ducha katolickiego w całem tem dziele się przebijającego. Na to rozległe pole średniowiecznéj historyi pada jasne światło z góry, nie jakoby autor dla swego kościelnego usposobienia był tylko chwalcą średnich wieków, choć już dla tego w oczach wielu jest dzieło jego osądzone, że stoi pod wpływem chrześciańskiéj, katolickiéj myśli. Zapał autora dla wspaniale rozkwitującéj kultury chrześć. w średnich wiekach nie przeszkadza mu wcale, aby nie miał i ciemnych ich stron jaskrawo malować, o zepsuciu i zdrożnościach w duchowieństwie i klasztorach, na dworach i zamkach tak wyraźnie pisać, że jego książki niewątpliwie w ręce młodzieży dawać nie można. Lecz za to go ganić nie można, gdyż obowiązkiem historyka jest pisać prawdę, przeciw któréj grzeszyć można zamilczaniem. Dzieło to znalazło nawet uznanie pomiędzy protestantami.

Das Grosse Gebet. 24 sakramentalische Predigten von Dr. J. B. Scheurer, Pfarrer in Kastell a. Rh. Paderborn. Schöningh 1895 8° 316 S. *M.* 3.

Autor wygłosił te 24 kazania o Najśw. Sakr. w latach od 1867—1887 w katedrze w Moguncyi w czasie 40godzinnego nabożeństwa. Jest w nich obfity materyał, dogmatycznie i logicznie rozłożony, z praktycznemi do życia uwagami, ciepło i serdecznie przedstawiony.

U Kirchheima w Moguncyi wyszły trzy serye **Fastenpredigten,** wydrukowane ze spuścizny literackiéj zmarłego w r. 1893 proboszcza przy kościele św. Kastora w Koblencyi Jana Weissbrodt, poety, teologa i znakomitego kaznodziei. Kazania pierwszéj Seryi traktują o Jezusie Chrystusie naszym ideale; II Ser. o cierpieniach i męce Jezusa; III o siedmiu słowach na krzyżu. Kazania te pilnie opracowane z wielkiem zajęciem były słuchane i co do treści i formy nie są zwykłe.

Die Revolution seit dem sechszehnten Jahrhundert im Lichte der neusten Forschung. Von Wilhelm Hohoff. Verlag der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg. 759 S. Preis 9 *M.* geb. 10,20 *M.*

Niezrównane to dzieło i niesłychanie pożyteczne dla wszystkich, którym chodzi o zbadanie prawdy. Podczas gdy wielki historyk Janssen przemawiać każe źródłom reformacyi i jéj owoce wskazuje, przedstawia Hohoff wyroki i zdania najznaczniejszych nowszych badaczów i uczonych. Po znakomitym wstępie o fałszowaniu dotychczasowéj metody historycznéj, traktuje autor obszernie wielką rewolucyą 16 wieku, wielką angielską rewolucyą z 17 wieku, wielką rewolucyą francuzką z 18 wieku i w końcu rewolucyą 19 wieku. „Legenda Lutra“ traci pod lupą ściśle historycznego badania swą mistyczną

szatę; „błogosławieństwa“ protestantyzmu w Anglii, wojny Hugenotów we Francyi, rosnący tamże duch rewolucyjny, który w rewolucyi z r. 1798 najjaskrawszy i najsmutniejszy znajduje wyraz, zgubna filozofia niemiecka ze swemi porodami socyalizmu, anarchizmu i nihilizmu to wszystko w tak znakomity, przekonywający przedstawione jest sposób, że krytyka przeciwników zamilknąć musi. Dzieło to jest monumentalnego znaczenia i dla tego każdy wykształcony czytać je powinien.

KRONIKA.

Poznań. (Egzamin pro beneficiis curatis. — Translokacye. — † X. Wład. Poradzewski.)

Egzamin „pro beneficiis curatis tam liberae quam necessariae collationis“ odbędzie się w roku bież. w obu seminaryach poznańskiem i gnieźnieńskiem, piśmienny 26, ustny 27 października. Egzamina pro approbatione 19 maja i 12 listopada.

— X. Sobiesiński otrzymał 16 grudnia instytucyą kanoniczną na probostwo w Wilatowie, X. Potrykowski 28 grudnia na beneficyum w Uzarzewie. X. Manthey wikaryusz substytut we Fafałdzie otrzymał toż beneficyum w komendę.

— Dnia 13 stycznia r. b. umarł w Marysinie u Braci miłosiernych X. Władysław Poradzewski, wikaryusz w Koźminie. Urodził się 1847 r.; wyświęcony na kapłana 1873 r. po prawach majowych i posłany na wikaryat do Trzcinicy, za nieprawne sprawowanie funkcyi kapłańskich wydalony z kraju, przebywał cały czas walki kulturnéj w Galicyi. Gdy się uregulowały stósunki kościelne w archidyecezyi, otrzymał 1886 r. posadę wikaryusza w Koźminie, na któréj wytrwał aż do śmierci. R † I † P.

Polskie dyecezye. (Kanoniczne przeniesienie stolicy Biskupstwa żmudzkiego z Worń do Kowna.)

Dnia 17 listopada r. z. odbyło się w Kownie kanoniczne przeniesienie katedry i Stolicy Biskupstwa Żmudzkiego z Worń do Kowna. Przed 30 laty przeniesiono z woli rządu rezydencyą biskupów żmudzkich z Worń do Kowna, i przeznaczono kowieński kościół po Augustyanach na katedrę żmudzką. Jako miasto gubernialne, mieszczące w swym obrębie różne instytucye i biura rządowe, z któremi zarząd dyecezalny w częstych pozostawać musi stósunkach, a nadto jako główny punkt, w którym się koncentrują środki komunikacyjne, ułatwiające możność komunikowania się z całą dyecezyą, nadawało się Kowno nierównie lepiéj na stolicę Biskupstwa żmudzkiego, niż starodawne Miedniki, dziś Worniami zwane, nędzna mieścina, leżąca w jednym z najbardziéj zapadłych kątów Żmudzi. Nadto kościół poaugustyański w Kownie swym ogromem wspaniałością wewnętrznéj struktury, zasługiwał daleko więcéj na miano katedry żmudzkiéj, niż stara niczem się nie odznaczająca wornieńska świątynia.

W r. 1883 Biskup żmudzki X. Mieczysław Pallulon wystosował list

do Stolicy św. z prośbą, aby Ojciec św. swą powagą to przeniesienie rezydencyi biskupa, kapituły, konsystorza, seminaryum dyocezalnego i katedry potwierdził.

Kongregacya konsystorska wydała 8 września 1883 r. dekret w myśl téj prośby i wykonawcą tego dekretu zamianowała ówczesnego Arcyb. mohilewskiego X. Gintowta.

Po otrzymaniu dekretu zabrał się najprzód X. Biskup Pallulon do odnowienia i przyozdobienia kościoła poaugustyańskiego, odpowiednio do jego wysokiéj godności. Już poprzednik na stolicy biskupiéj, X. Bereśniewicz, kazał pokryć kościół nowym dachem z żelaznéj blachy i sprawił organ 50głosowy. X Biskup Pallulon dobudował kaplicę dla Najśw. Sakramentu, rozszerzył chór dla kleru, urządził nowe stalle dla członków kapituły, odnowił ołtarze, całe wnętrze świątyni, powiększył organy o 12 nowych głosów itd. Praca ta restauracyjna trwała do połowy maja r. z. Dnia 16 (28) maja odbyło się otwarcie świątyni i konsekracya nowego wielkiego ołtarza.

Ponieważ wykonawca dekretu Stolicy św. X. Arcyb. Gintowt w tym czasie umarł, musiał X. Biskup Pallulon poprosić Kongregacyą konsystorską o wyznaczenie nowego wykonawcy. Kongregacya św. wydała nowy dekret dnia 8 lipca 1895, w którym naznaczono na wykonawcę dekretu arcybiskupa mohilewskiego X. Kozłowskiego z prawem delegowania w tym celu od siebie jakiejbądź innéj osoby duchownéj, wyższą godność w Kościele piastującéj.

Sędziwy X Arcyb. Kozłowski nie mogąc przybyć osobiście, wydelegował swego Sufragana X. Biskupa Symona, który d. 3 (15) listopada r. z. przybył do Kowna. Aby umożebnić większéj liczbie wiernych wzięcie udziału w oczekiwanem oddawna nabożeństwie, uroczyste wykonanie dekretu Stolicy św. odroczono do niedzieli 5 (17) listopada. Jakoż w tym dniu zebrały się ogromne tłumy ludu nie tylko z Kowna ale i z okolicznych parafii i olbrzymią świątynię szczelnie zapełniły. W asystencyi obu miejscowych Biskupów przybył Delegat Apostolski do katedry a gdy przyoblekał się w szaty pontyfikalne, sekretarz X. Biskupa Pallulona X. kanonik Karaś w krótkich słowach przemówił do ludu z ambony po polsku i po litewsku, tłomacząc mu powód i program mającéj się odbyć uroczystości. Poczem Delegat apostol. rozpoczął donośnym głosem czytanie aktu wykonawczego w języku łacińskim. W akcie tym na wstępie zaznaczone były w krótkości fakta, dotyczące katedry żmudzkiéj, o których na początku wspomnieliśmy, następnie szły w dosłownem brzmieniu dekreta św. Kongregacyi z r. 1883 i 1895, a na końcu w sformułowanych zwięźle 7 punktach zawierało się uroczyste wykonanie i zatwierdzenie tego wszystkiego, co w dekrecie z r. 1883 względem kanonicznéj translacyi katedry biskupiéj z Worń do Kowna było postanowione. Po skończonem czytaniu odsłonięty został tron biskupi a Delegat w asystencyi X. Biskupa Paranowskiego wprowadził uroczyście X. Biskupa Pallulona, w pontyfikalne szaty przybranego, na tron i w krótkiéj łacińskiéj przemowie winszował mu doczekania téj upragnionéj chwili i życzył, aby jak najdłużéj z tego tronu rządził powierzoną sobie cząstką owczarni Chr. W odpowiedzi na tę mowę, również w klasycznéj łacinie wygłoszonéj, po podziękowaniu delegatowi zwrócił się X. Biskup do duchowieństwa swego i zaznaczywszy żywą radość, iż odtąd zamiast „cienia katedry“ obejmuje

z łaski Ojca św. w posiadanie katedrę w całem znaczeniu tego wyrazu, podniósł ze szczególnym naciskiem tę myśl, że katedra, jako najpierwsza świątynia w dyecezyi, przeznaczona na to, aby służba Boża ze szczególną okazałością się odbywała, z zachowaniem przepisów kościelnych, i zachęcał duchowieństwo katedralne do gorliwego uczestniczenia w nabożeństwie. W końcu wspomniawszy, że sprawowanie zewnętrznej służby Bożej łączyć się zawsze powinno z wewnętrzną doskonałością, zachęcał duchowieństwo obecne, aby świętością życia kapłańskiego przyświecało zawsze reszcie duchowieństwa dyecezalnego, jak odnowiona katedra swą wspaniałością przyświeca innym kościołom w dyecezyi, i wezwał wszystkich obecnych do złożenia Bogu najgorętszych dziękczynnych modłów.

Po tem przemówieniu całe duchowieństwo obecne składało Biskupowi swemu hołd a następnie X. Biskup Symon odprawił Summę, podczas której X. Biskup Baranowski wygłosił z kazalnicy z właściwą sobie wymową podniosłą naukę, w której wytłomaczywszy ludowi za pomocą analogii wziętej z rozwijającego się drzewa, na czem zasadza się jedność Kościoła Chrystusowego i w jaki sposób kościoły katedralne służą do wyrażenia tej jedności, wyjaśniał następnie powód, znaczenie i doniosłość odbywającej się uroczystości, a w końcu wszystkich obecnych słuchaczów a mianowicie parafian kowieńskich zachęcał, aby wzorowem życiem chrześć. górowali stale nad resztą dyecezyi, jak świątynia katedralna góruje okazałością swą nad innemi kościołami w dyecezyi. Po Mszy św. odśpiewano Te Deum. Dla okolicznych Litwinów, nierozumiejących po polsku, wygłoszona była po nabożeństwie stosowna nauka w języku litewskim przez X. kanonika Pawiłanisa.

RZYM. (Beatyfikacya Bernarda Realino T. J.)

Dnia 12 stycznia r. b. odbyła się uroczysta beatyfikacya wielebnego sługi Bożego B e r n a r d a R e a l i n o z Zakonu Towarzystwa Jezusowego w Watykanie w sali Loggia przemienionéj w kaplicę. Obecnych było około 3000 osób, znaczna liczba Kardynałów i prałatów, konsultorowie Kongregacyi św. Obrzędów, deputacya Jezuitów z jenerałem Martin na czele i postulatorem sprawy O. Armellini. Daléj byli także obecni reprezentanci miast, w których O. Realino żył i pracował, więc z Carpi, gdzie się urodził, z Neapolu, gdzie odbył nowicyat i z Lecca, gdzie 42 lata błogosławione rozwijał działanie. Ściany sali w około były wspaniale ozdobione, nad ołtarzem zawieszono wielki obraz, przedstawiający aureolę Błogosławionego. O pół do 11 przystąpili do Prefekta Kongregacyi św. Obrzędów, Mgr Tripepi sekretarz Kongregacyi z O. Armellinim postulatorem, wynurzając prośbę o upoważnienie do odczytania dekretu beatyfikacyjnego; wręczono ten dekret ceremoniarzowi kościoła św. Piotra, który go odczytał. Mgr Casale del Drago, łaciński patryarcha Konstantynopola, członek kapituły św. Piotra, przystąpił w towarzystwie kapituły do ołtarza, wystawionego pod obrazem i odmówił pierwszą kościelną modlitwę do nowego Błogosławionego; podczas téj ceremonii spuszczono zasłonę, zakrywającą dotychczas obraz. W końcu odśpiewano Te Deum i odprawiono uroczystą Mszą św. z modlitwami, odnoszącemi się do Błogosławionego. Około 4téj po południu przybył wedle zwyczaju Ojciec św. odprawić modlitwy do Nowego Błogosławionego. Postulator wręczył mu wtedy zwykły podarunek, składający się z obrazu Błogosławionego, opisu jego życia w bogatéj oprawie, drogocennego relikwiarza i bukietu

kwiatów, jako symbolu jego cnót. Błogosławiony pochodzi ze znakomitej rodziny, urodził się 1 grudnia 1530 w Carpi pod Modoną. Odbył studya na uniwersytetach w Modenie i Bolonii i otrzymał doktorat w teologii. Arcybiskup medyolański Kard. Madrucci powołał go do swej dyecezyi i powierzył mu różne ważne stanowiska w administracyi. Wysłany w r. 1564 do Neapolu dla objęcia wysokiego urzędu, zaznajomiwszy się tam z Jezuitami, postanowił wstąpić do tego Zakonu, co też wykonał 13 listopada tegoż roku. Wyświęcony na kapłana 1567 r. wykonał r. 1571 uroczyste śluby i oddał się ze św. zapałem apostolskiéj pracy zrazu w Neapolu, potem w Lecce. W téj mieścinie spędził 42 lata i był jéj apostołem i opiekunem. Umarł tamże 1616 r. w 86 roku życia a 52 powołania zakonnego. — W następną niedzielę odbyła się beatyfikacya wiel. Teofila da Corte z Korsyki, Reformata zmarłego 1740 r.

Niemcy. († Józef Hubert Reinkens.)

Dnia 4 stycznia r. b. umarł w Bonn nagle Józef Hubert Reinkens, biskup starokatolickiéj sekty. Jak wiadomo, Reinkens, wówczas profesor teologii na uniwersytecie wrocławskim, przyłączył się do przeciwników dogmatu, ogłoszonego na Soborze Watykańskim o nieomylności Papieża, na których czele stał Döllinger, którzy ostatecznie zerwali z Kościołem katol. i utworzyli osobną sektę starokatolików w Niemczech i Szwajcaryi. Bismarck popierał wszelkiemi sposobami tę sektę, bo mu się zdawało, że mu posłuży do oderwania Niemców katolików od Rzymu i utworzenia narodowego Kościoła, któryby stał pod jego komendą. Jak wiadomo, plany zawiodły, kulturkampf zamiast zniweczyć Kościół katol. w Niemczech, ożywił go a ducha katolickiego do niespodziewanéj doprowadził potęgi. Reinkens „biskup" konsekrowany przez jansenistowskiego biskupa z Utrechtu, zawiódł położone w nim nadzieje, niezdołał Kościoła katolickiego w Niemczech na swoją modłę przekształcić, choć Bismarck wszelkie możliwe dawał poparcie. Starokatolicyzm dawno już zamarł, zanim Reinkensa do grobu zaniesiono.

Francya. († Kardynał Meignan.)

Dnia 20 stycznia rb. umarł nagle Kardynał Meignan, Arcybiskup w Tours. Zaziębiwszy się nieco, nie wychodził z pokoju, ale jeszcze w dniu przed śmiercią odprawił Mszą św. i następnie wedle zwyczaju literacką zajął się pracą. I wieczorem tego dnia nie czuł się zbyt chorym i nie pozwolił czuwać przy sobie służącemu. Rano o pół do 6 dnia 20 znalazł go służący umarłego w łóżku. Urodził się dnia 11 kwietnia 1817 r. w Danazé, studyował teologii w seminaryum w Angers i tamże na kapłana wyświęcony został. Najprzód powołano go na kierownika studyów w małem seminaryum Notre Dame des Champs w Paryżu, następnie na profesora egzegezy do Sorbony. Dnia 1 maja 1865 mianowany został Biskupem w Chalons, w r. 1882 Biskupem w Arras, w r. 1884 Arcybiskupem w Tours. Na konsystorzu d. 19 stycznia 1893 otrzymał godność kardynalską. Kardynał Meignan był jednym z najuczeńszych kapłanów francuzkich. Główne dzieła jego są: *Les prophetics messianiques*, *Le monde et l'homme primitif*, *Les Evangiles et la crittque au XIX siecle.*

Od X. Dr. Krukowskiego otrzymujemy następujące sprostowanie:

Od r. 1869—94 wydałem pięć edycyj „Teologii pasterskiéj," i w każdéj z nich umieściłem: „Że według konwencyi z r. 1863 biskupów łać. z ruskimi w Galicyi nie wolno ani Rusinom w łać ornatach odprawiać mszy ś., ani Łacinnikom w ruskich." To zdanie uformowałem sobie na téj podstawie, że konwencya pozwalając odprawiania na antemisach, o ornatach milczy. Tymczasem w Kwartalniku teolog. Linzkim IV. 1894 799 X. Arndt T. J. przełożywszy konwencyą na język niemiecki, zamieścił dodatek: „że według Konst. Klem. VIII 1602 zatwierdzonéj przez Ben. XIV 1752 „Imposito nobis;" daléj według dzieła Zitelli'ego, Apparatus juris can. 1888 i powszechnéj praktyki ten *usus* jest dozwolony." To mnie skłoniło do wydrukowania dodatkowego sprostowania. Posławszy jeden exemplarz Excel Metropolicie ruskiemu do Lwowa, otrzymałem pod d. 31/10 1894 pismo ab Ordinariatu metrop. r. gr. cath. téj treści: „Że Biskupi nasi obu obrządków, układając konkordyą, pod B. a. przy „*singuli tamen suo ritu*" rozumieli też szaty liturgiczne, które także do obrządku należą i niezawodnie, gdyby byli chcieli dozwolić inaczéj, byliby to wyraźnie wypowiedzieli. Co innego jest dawniejszy przepis kościelny, który wyraźnie o tem wspomina, a zatem daje szczególne co do szat pozwolenie. Nasza zaś teraźniejsza tu w Galicyi ogólna w naszych g. k. dyecezyach praktyka niedozwala księżom łać. i ruskim używania przy Mszy ś. ornatów drugiego obrządku; otóż w każdym razie concessioni juris u nas derogatur per consuetudinem. Mylnie zatem została rzecz ta przez Teol. prakt. *Quartalschrift* podana."

Nie przestając na téj decyzyi, zasięgnąłem zdania innych jeszcze dygnitarzy obrz. gr. kat., a ponieważ ich zdania się różniły od powyższego, odniósłem się do S. Congr. Propagandy do Rzymu i otrzymałem pod dniem 19 grudnia 1895 taką decyzyą: „Niezaprzeczając bynajmniéj powagi źródeł (przezemnie) przytoczonych, ze względu jednak, iż Arcybiskup tegoż obrządku zwyczajów sędzią jest de jure, ejus assertionibus in hoc casu acquiescere debemus. Dodatek więc mógłby i nadal być dołączany, ale z dołączoną uwagą, iż „wedle zdania Arcybiskupa Metropolity ruskiego, illi privilegio contraria consuetudine derogatur."

Wskutek téj decyzyi wstrzymuję dalsze rozsyłanie mego sprostowania, i zostaję przy pierwotnym tekscie mojéj Teologii pasterskiéj. Publikuję zaś przebieg całéj sprawy dla wiadomości tych odbiorców mego sprostowania, którzy w tym roku otrzymali odemnie ostatnią edycyą Pastoralnéj, aby wiedzieli, jak się rzecz ma. Sądzę jednak, że się ten zakaz nie rozciąga na prowincye będące pod rządem rosyjskim, które wspomnione bulle Klemensa VIII i Benedykta XIV pod nazwą „Russia polonica" obejmowały i obejmują.

X. Dr. Józef Krukowski.